مطبوعہ مقالات کا انتخاب

پانچ مقالے

ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہانپوری

مطبوعہ مقالات کا انتخاب

پانچ مقالے

۴

ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہانپوری

ناشر : ادارۂ تصنیف و تحقیق پاکستان

طابع : المخزن پرنٹرز (مکتبہ رشیدیہ)
پاکستان چوک. کراچی

اشاعت : ۱۹۸۷ء

تعداد پانچ سو

قیمت

ملنے کا پتہ

مکتبہ شاہد
علی گڑھ کالونی۔ کراچی ۱۴

انتساب

استاذی المکرم

پروفیسر ڈاکٹر سید سخی احمد صاحب ہاشمی مدظلہ،

جو

شرافت کا مجسمہ

اور

علامہ شبلی نعمانی مرحوم

کے

سلسلۂ روایتِ علمی کی ایک کڑی ہیں۔

احقر

ابو سلمان شاہجہانپوری

۱۳ر جنوری ۱۹۸۷ء

فہرست

ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہانپوری

(ایک تعارف)

گزشتہ ۲۷ برسوں میں ڈاکٹر مولانا ابو سلمان شاہجہانپوری نے برصغیر کی بیسویں صدی کی سیاسی و دینی تحریکات اور اُن کے حوالے سے متعدد اہم شخصیات اور اُن کے افکار و اعمال پر جو علمی و تحقیقی کام کیا ہے، اُس کی اہمیت اور افادیت کا اعتراف اُن حلقوں میں بھی ہوا ہے جہاں مولانا شاہجہانپوری کے نظریات کو اختلافی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ یہ اختلاف صرف نقطۂ نظر کی حد تک ہے، مولانا کے علمی و تحقیقی طریقِ کار پر کبھی کسی نے اعتراض نہیں کیا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ کسی موضوع پر اُس وقت تک قلم نہیں اٹھاتے جب تک اُس موضوع پر تمام معروف و غیر معروف مواد اُن کی دسترس میں نہ ہو، اور اس مواد کے استناد کے بارے میں اُنھوں نے پوری طرح اطمینان نہ کر لیا ہو۔

مولانا شاہجہانپوری کا اصل موضوعِ تحقیق بظاہر مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت اور افکار کے مطالعے تک محدود ہے، لیکن جب مولانا آزاد کی معاصر سیاسی و ملّی تحریکات اور شخصیات کا مطالعہ بھی اس میں شامل ہو جاتا ہے تو یہ موضوع پورے ایک دور کا احاطہ کر لیتا ہے۔ اسی دور میں برصغیر کی تاریخ میں ہی نہیں، جغرافیے میں بھی دوررس تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ مولانا شاہجہانپوری نے اس صورتِ حال کا بڑی گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے جس کا اندازہ اُن کی متعدد تصنیفات و تالیفات سے ہوتا ہے۔

زیرِ نظر کتاب مولانا کے پانچ مقالات کا مجموعہ ہے جو بنیادی طور پر ادبی اہمیت کے حامل ہیں۔ پہلے مقالے میں علامہ اقبال اور مولانا محمد علی کے باہمی تعلقات کی تفصیل پیش کی گئی ہے۔ ان دو بڑی شخصیات کے ایک دوسرے کے بارے میں جو تاثرات و خیالات تھے اور تعلقات کی جو نوعیت تھی، اُسے بڑی وضاحت سے دستاویزی شواہد کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ دوسرا مقالہ مولانا محمد علی کے خطوطِ شادی کے بارے میں ہے۔ یہ خطوط مولانا محمد علی کی ذاتی اور اُن کے عہد کی سیاسی سرگرمیوں کی آئینہ داری کرتے ہیں۔ مولانا شاہجہانپوری نے ان خطوط کے حوالے سے مولانا محمد علی کی شخصیت اور اُن کے عہد کے سیاسی مسائل کو بڑی عمدگی سے سمجھنے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ تیسرے مقالے میں مولانا ابوالکلام آزاد

اور مولانا عبدالماجد دریابادی کے ایک ادبی معرکے کی تفصیلات پیش کی گئی ہیں ۔ ایک خالص علمی مسئلے پر ان دونوں بزرگوں میں (جو معرکہ آرائی کے وقت جوان تھے) جو بحث ہوئی، وہ نوک جھونک کی صورت اختیار کر گئی، اور اس کے اثرات ان دونوں کے باہمی تعلقات پر آخر وقت تک رہے ۔ یہ مقالہ ان دونوں بزرگوں کی شخصیات کو سمجھنے میں بڑی مدد دیتا ہے ۔ چوتھے مقالے میں مولانا ابوالکلام آزاد کے اسلوب پر نظر ڈالی گئی ہے اور اسے "منثور شاعری" کا نام دیا گیا ہے ۔ پانچواں مقالہ مولانا آزاد کی کتاب "البیرونی اور جغرافیۂ عالم" کا مقدمہ ہے جس میں اس کتاب کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں ۔

ابتدائی تین مقالے ہمارے عہد کی چار اہم شخصیتوں، علامہ اقبال، مولانا محمد علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا عبدالماجد دریابادی کی شخصیتوں کے بعض غیر معروف اور مخفی پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ مولانا شاہجہانپوری کا کمال یہ ہے کہ انھوں تمام متعلقہ مواد قاری کے سامنے اس طرح رکھ دیا ہے کہ اسے اپنی ایک آزادانہ رائے قائم کرنے میں مدد ملتی ہے۔

مولانا شاہجہانپوری کے یہ مقالے اسلوبِ بیان کے اعتبار سے بھی قابلِ توجہ ہیں ۔ مولانا آزاد سے انھیں جو گہری دلچسپی ہے، اس کا کچھ اثر ان کے اندازِ تحریر پر بھی محسوس کیا جا سکتا ہے ۔ مولانا کی نثر عام محققوں کی طرح خشک نہیں ہوتی، وہ اس شگفتہ نگاری کا ہنر جانتے ہیں جو قاری کو اپنے ساتھ بہا لے جاتی ہے ۔

مشفق خواجہ

١٧-١-٨٧

علامہ اقبالؒ اور مولانا محمد علیؒ

اقبالؒ اور محمد علی ہم عصر بھی تھے اور ہم عمر بھی، دونوں کی عمر میں ایک سال کا فرق تھا۔ اقبال کا طے شدہ سال پیدائش ۱۸۷۷ء تھا[1]۔ محمد علی ان سے ایک سال چھوٹے تھے۔ ان کی تاریخ پیدائش ۱۵۔ ذی الحجہ ۱۲۹۰ھ / ۱۰ر دسمبر ۱۸۷۸ء تھی۔ دونوں کی ابتدائی تعلیم و تربیت ایک ہی انداز پر اسلامی ماحول میں ہوئی، اسلام سے دونوں کو دیوانہ وار محبت تھی اور دونوں ہندوستان میں اسلام کے مایۂ ناز فرزند تھے۔ شاعر کی حیثیت سے بھی دونوں کی پرواز افکار و تخیلات کی ایک ہی فضا میں تھی ۔ اگرچہ محمد علی شاعر کی حیثیت سے اقبالؒ کے افکارِ بلند کی گرد کو بھی نہ پہنچتے تھے۔ لیکن اسلامی انقلابی افکار اور ملی احساسات کے لحاظ سے محمد علی اقبال سے کم نہ تھے۔ پروفیسر محمد سرور جامعی مرحوم دونوں اکابرؒ کے تاثرات و افکار کی یک رنگی اور ہم آہنگی کے متعلق لکھتے ہیں :

"علامہ اقبال کے تاثرات مولانا مرحوم ہی کی طرح تھے۔ ان کے اس دور کے کلام میں ترک و عرب کی داستان اور اسلامیوں کا سوز و ساز بڑا نمایاں ہے۔ اور خاص طور سے ان کی مشہور نظم خضر راہ (۱۹۲۰-۲۱ء) میں مسلمانوں کے قلب و دماغ کی جو کیفیت تھی، اس کی پرزور ترجمانی کرتی ہے۔ برصغیر کے اسلامی ذہن میں اس کیفیت کو پیدا کرنے میں بے شک اس زمانے کے اور رہنماؤں کا بھی حصّہ ہے لیکن مرتب کے نزدیک اس کاروانِ حریت کے قاید مولانا محمد علی تھے"[2]

لیکن دونوں کی زندگی اور سیاست کے انداز اس درجہ مختلف تھے کہ دونوں میں زمین و

---

[1] پاکستان میں سرکاری طور پر علامہ اقبال کی تاریخ پیدائش ۹ر نومبر ۱۸۷۷ء قرار پائی ہے، لیکن علمی حلقوں میں اسے صحیح تسلیم نہیں کیا گیا۔ حضرت اقبال کے بڑے بھائی کے داماد ڈاکٹر نذیر صوفی، جناب مالک رام، ڈاکٹر اکبر حیدری، ڈاکٹر وحید قریشی اور دوسرے ماہرینِ اقبالیات ۲۹ر دسمبر ۱۸۷۳ء کے حق میں ہیں

[2] محمد سرور، مولانا محمد علی بہ حیثیت تاریخ اور تاریخ ساز، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۱۹۶۲ء، ص ۴۸۔

آسمان کا فرق تھا - محمد علی عملی دنیا کے ایک دیو پیکر انسان تھے جب کہ اقبال آسمان فکر کے بلند پرواز شاہین تھے - محمد علی نے اصحاب عزم و ہمت کا راستہ اختیار کیا جب کہ اقبال نے شعر و نغمہ کی محفل کا رخ کیا - اقبال نے اپنے افکار کی تالیف و نظم کے لیے گوشہ گیری کی زندگی اختیار کی محمد علی نے ایک نیا جہان آباد کرنے اور نظام کہنہ کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کے لیے انقلاب کی راہ میں آبلہ پائی سے محبت کی - اقبال نے عالم افکار میں "نیا شوالہ" منظوم شاہکار تخلیق کیا تھا لیکن محمد علی اس دنیائے آب و گل میں ایک سب سے اونچے تیرتھ کی تعمیر کے عزم کے لیے احرام سفر باندھ چکے تھے -

محمد علی صد درجہ جذباتی اور پارہ صفت انسان تھے - اقبال کی شخصیت میں ٹھہراؤ تھا محمد علی زود اشتعال تھے ، اقبال بردبار تھے ، محمد علی اقبال کے ایک بیان سے اتنے متاثر ہوئے کہ انھوں نے ہمدرد میں لگاتار پانچ مضمون اقبال کے بیان کے صرف چند جملوں پر تنقید میں لکھ ڈالے ، اقبال نے ان کے پانچ تیز و تند مخالفانہ مضمون پڑھ کر بھی ایک بیان نہ دیا - محمد علی تقریباً ہر معاملے میں انتہا پسند تھے ، اقبال میانہ رو اور اعتدال پسند تھے محمد علی الفاظ کے استعمال میں بہت بے پروا تھے - ان کے برعکس اقبال نے اپنی شاعری کی طرح اپنے سیاسی اور وقتی مسایل کے سلسلے میں ہنگامی بیانات میں بھی نہایت نپے تلے الفاظ استعمال کیے - محمد علی نے جنگ میں حدود کی کبھی پروا نہیں کی ، اقبال نے ایراد و تنقید میں بھی حدود سے تجاوز نہیں کیا - اقبال نے سیاست میں اپنے مدبرانہ مقام سے شاید ہی کبھی نیچے دیکھا ہو - محمد علی سیاست میں اپنے عوامی کردار اور صحافیانہ سطح سے کبھی بلند نہ ہو سکے -

لیکن ان اختلافات و تضادات کے باوجود انھوں نے ایک دوسرے کے کمالات کے اعتراف میں بخل سے کام نہیں لیا - حالانکہ زندگی ، سیاسی مسلک اور سیاسی مسایل میں انداز فکر کے شدید ترین اختلاف اور تضاد کے بعد ایک دوسرے کے محاسن اور خدمات کا قطعی انکار بھی کر دیا جاتا تو ہرگز تعجب انگیز بات نہ ہوتی -

۱۔ مولانا محمد علی نے متعدد مواقع پر علامہ اقبال کی آرا اور بعض معاملات میں ان کے رویے سے شدید اختلاف کیا۔ اختلاف کا پہلا موقع وہ تھا جب محمد علی تحریک ترک موالات کے زمانے میں مہاتما گاندھی، مولانا ابو الکلام آزاد اور اپنے بڑے بھائی مولانا شوکت کے ساتھ اکتوبر ۱۹۲۰ء میں لاہور گئے اور ۲۰ اکتوبر کو ایک عظیم الشان جلسہ عام سے خطاب کیا۔ اور اہل لاہور کو آمادہ کیا کہ وہ اپنے بچوں کو سرکاری اسکولوں اور کالجوں سے اٹھالیں، طلبہ کو دعوت دی کہ وہ انگریز کے قایم کردہ تعلیمی اداروں سے نکل آئیں، اور سرکاری امداد سے چلنے والے اداروں کے منتظمین سے چاہا کہ وہ سرکاری امداد سے دستبردار ہو کر قومی وسائل سے اداروں کو چلائیں[1]۔ لاہور سے محمد علی کو بڑی توقع تھی۔ اس لیے کہ لاہور کے گورنمنٹ کالج اور اسلامیہ کالج کے متعدد طلبہ ۱۹۱۵ء میں اپنی تعلیم ترک کر کے اور ملی غیرت، اسلامی حمیت اور خدمت اسلام کے جذبے سے سرشار ہو کر افغانستان ہجرت کر گئے تھے۔ اگرچہ ان چند طلبہ کی ہجرت کے برصغیر پاک وہند کی اسلامی زندگی اور ملی سیاست پر اثرات نہیں پڑے تھے لیکن اہل لاہور کے سر اس ایثار اور قربانی کی بدولت بلند ضرور ہو گئے تھے۔ اس لیے محمد علی کی یہ توقع بے جا بھی نہ تھی۔ اسلامیہ کالج لاہور سے انھیں خاص طور پر توقع تھی۔ محمد علی کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامیہ کالج اور انجمن حمایت اسلام جو اس کالج کو چلا رہی تھی، کے ارکان ان کے ساتھ تعاون کے لیے علی گڑھ کے ارباب بسط وکشاد سے زیادہ مستعد اور آمادۂ ترک موالات تھے[2]۔ لیکن علامہ اقبال نے جو اس زمانے میں انجمن کے سیکرٹری تھے ترک موالات کے سلسلے میں ترک تعلیم اور اس کے طریقۂ کار سے اختلاف کیا۔ اس معاملے کے مختلف پہلوؤں پر سر محمد شفیع کی ذاتی ڈائری کے ایک اندراج سے بڑی قیمتی روشنی پڑتی ہے۔ ۲۴ اکتوبر ۱۹۲۰ء بروز اتوار سر شفیع اپنی ڈایری میں لکھتے ہیں:

"صبح کو شیخ عبد القادر بار ایٹ لا کو بلوایا۔ انھوں نے بتایا کہ مولانا شوکت علی، مولانا

---

[1] مشاق احمد (مرتب)، تقاریر مولانا محمد علی، میرٹھ، قومی دار الاشاعت، ۱۹۲۱ء، حصہ اول، ص ۲۸-۴۰۔

[2] طبیب حاذق سر محمد اقبال کا نیا نسخہ ( ) روزانہ ہمدرد، دہلی، اگست ۱۹۲۷ء ص۔

محمد علی اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی جی کے ساتھ لاہور آئے ہوئے ہیں۔ گاندھی جی سرلا دیوی چودھرانی کے یہاں اور دوسرے تمام حضرات مولوی غلام محی الدین وکیل (ایک ترک موالاتی) کے مکان پر ٹھہرے ہیں۔ ان حضرات نے انجمن حمایت اسلام کے کچھ سربرآوردہ ارکان کو گذشتہ بدھ (مورخہ ۲۰ ر اکتوبر) کی شام کو مشورے کے لیے بلایا تھا۔ سر ذوالفقار تو نہیں گئے البتہ وہ (شیخ عبدالقادر) اور چودھری شہاب الدین اس میٹنگ میں شریک ہوئے تھے۔ مولانا شوکت علی اور ان کے رفقا نے تجویز پیش کی کہ ترک موالات کے بارے میں غور کرنے کے لیے اگلے روز انجمن کی جنرل کونسل کی ایک میٹنگ بلائی جائے۔ شہاب الدین نے ترک موالات کی سخت الفاظ میں مخالفت کی۔ لیکن ان حضرات نے مشورے کے لیے میٹنگ بلانے پر اصرار کیا۔ شہاب الدین نے کہا کہ ڈاکٹر اقبال جو انجمن کے جنرل سیکرٹری ہیں، یہاں موجود نہیں ہیں۔ اس لیے اس سلسلے میں کچھ نہیں کیا جا سکتا۔ اس پر اسی وقت موٹر بھیج کر اقبال کو بلوایا گیا، اقبال نے بتایا کہ اگلے روز میٹنگ بلانا تو کسی طرح ممکن نہیں ہے اس لیے کہ مفصلات کے ارکان کو اس مختصر وقت میں اطلاع نہیں کی جا سکتی۔ اس پر یہ تجویز کیا گیا کہ صرف مقامی ارکان کی میٹنگ بلالی جائے۔ اقبال نے کہا صرف ایک رات میں شہر کے تمام ممبروں پر بھی نوٹس کی تعمیل نہیں کرائی جا سکتی۔ اس صورت میں ان حضرات نے خود اس کی ذمہ داری لی۔ چنانچہ اقبال کے دستخطوں سے ایک نوٹس تیار کر کے انھیں دے دیا گیا۔

دوسرے روز (۲۱ ر اکتوبر ۱۹۲۰ء بروز جمعرات) ایک میٹنگ ہوئی، جس میں جنرل کونسل کے پچاس ممبروں میں سے بائیس مقامی ممبر آئے اور اسلامیہ کالج میں اکٹھے ہوئے۔ شوکت علی کے ساتھیوں، جماعتوں اور طلبہ سے کالج کے کمرے اور دالان بھر گئے۔ اس موقع پر مولانا محمد علی اور مولانا آزاد نے تقریریں کیں۔ مولانا آزاد نے قرآن کی آیت پڑھی اور یہ فتویٰ دیا کہ اس آیت کی روشنی میں کوئی مسلمان برٹش حکومت سے موالات نہیں کر سکتا۔ شیخ عبدالقادر نے اس تجویز کی مخالفت

کی اور باوجود مجمع کی مداخلت کے انھوں نے اپنی بات پوری کی۔ ان کے بعد محمد علی دوبارہ کھڑے ہوئے اور ڈاکٹر اقبال سے پوچھا کہ اب آپ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ اقبال نے کہا کہ فتوے کی موجودگی میں وہ کچھ نہیں کہہ سکتے، اور انھوں نے ترک موالات کی تجویز کو جنرل کونسل کی میٹنگ میں رکھے جانے کے خیال سے اتفاق کیا۔ اس پر مجمع سے منظور ہے کی آوازیں بلند ہوئیں۔ اس کے بعد سر ذوالفقار (صدر انجمن) سے اپنی رائے ظاہر کرنے کو کہا گیا۔ انھوں نے بھی اس خیال کا اظہار کیا کہ فتوی کی موجودگی میں جس کی بنیاد قرآن پر ہے، کوئی مسلمان بھی کچھ نہیں کہہ سکتا۔ اس پر دوبارہ منظور ہے کا شور بلند ہوا۔ محمد علی نے اٹھ کر سر ذوالفقار کو اپنے سینے سے لگا لیا اور خوشی سے ان کا منہ چوم لیا۔ پھر انھوں نے صدر کے سامنے قلم دوات رکھ دی اور تجویز کو ضبط تحریر میں لے آنے اور موجود ارکان کے دستخط کرا لینے کے لیے کہا۔ شیخ عبدالقادر نے ووٹ لینے پر اصرار کیا۔ ووٹ لیے گئے تو معلوم ہوا کہ انیس ووٹ تجویز کے حق میں اور عبدالقادر اور محبوب عالم کے دو ووٹ اس کے خلاف تھے۔ مولوی فضل دین اپنا ووٹ دیے بغیر چلے گئے اس کے بعد کالج کی امداد بند کر دینے اور الحاق کو ختم کر دینے کے مضمون پر مشتمل ایک قرارداد تحریر کی گئی۔ اور سر ذوالفقار، ڈاکٹر اقبال، شہاب الدین، اور دوسرے تمام ارکان نے جو وہاں موجود تھے دستخط کیے"[1]

سر شفیع کی ڈایری کے اس اندراج سے جو شیخ عبدالقادر کی بیان کردہ جلسہ انجمن کی روداد پر مشتمل ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اقبال فتوے کے سامنے خاموش ضرور ہو گئے تھے لیکن مطمئن وہ ہرگز نہیں ہوئے تھے۔ اور اس کے ٹھیک ایک ہفتے کے بعد ۲۸ر اکتوبر ۱۹۲۰ء کو محمد نیاز الدین خاں کے نام جو خط لکھا ہے اس سے یہ حقیقت صاف طور پر عیاں ہو جاتی ہے۔ اقبال رح لکھتے ہیں:

"چونکہ واجب الاطاعت امام اس وقت موجود نہیں۔ اس واسطے جمہور مشاہیر علمائے

---

[1] افضل اقبال، دی لائف اینڈ ٹائمز آف محمد علی۔ لاہور، انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر، ۱۹۷۴ء، ص ۲۲۹-۲۳۰

ہند کا فتویٰ ضروری ہوگا۔ صرف ایک عالم کا فتویٰ اس بارے میں کافی نہیں۔ خواہ وہ کیسا ہی کیوں نہ ہو۔ علما کی غالب جماعت کا اس پر اتفاق ہونا چاہیے۔ ذاتی رائے میری خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اگر علما کا فتوے میری ذاتی رائے کے خلاف ہو تو سرِ تسلیم خم ہے۔"[۱]

"ایک عالم" سے اقبال کا اشارہ مولانا ابوالکلام آزاد کی طرف ہے، جنہوں نے ۲۱ر اکتوبر کی میٹنگ میں ترک موالات کا فتویٰ دیا تھا۔ لیکن یہ صرف ایک عالم کا فتویٰ نہیں تھا بلکہ اس سے ڈیڑھ ماہ قبل ۶ر ستمبر کو کلکتہ کے اجلاس جمعیت علمائے ہند میں مذہبی احکام کی روشنی میں ترک موالات کا متفقہ فیصلہ کیا جا چکا تھا، جس میں دیوبند، لکھنؤ، بدایوں، دہلی، پنجاب کے تمام مکاتب فکر کے مستند اور مشاہیر علمائے دین موجود تھے[۲] لیکن اقبال نے اس فتویٰ کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دینے کے بجائے کالج میں چھٹی کر کے کالج بند کر دیا[۳] اور جب اس سے عوام میں اشتعال پیدا ہوا تو انجمن کی سکریٹری شپ سے استعفیٰ دے دیا[۴]، اور جب ۲۱ر اکتو[بر] کی لاہور کی میٹنگ کے بعد ترک موالات سے اقبال کے اتفاق کا اخبارات میں ذکر آیا تو علی گڑھ یونیورسٹی کے آنریری سکریٹری کو تار دے دیا کہ جو کچھ اخباروں میں لکھا گیا ہے وہ بالکل غلط ہے۔ میرے ساتھ ان کی کوئی گفتگو اس بارے میں نہیں ہوئی ہے[۵] اس کے چند ماہ کے بعد جب ۱۹۲۱ء کے شروع ہی میں ترک موالات کے بارے میں علمائے ہند کا "متفقہ فتویٰ" شایع ہو گیا تب بھی وہ اس سے مطمئن نہیں تھے وہ اسے شریعت اسلامیہ کی اسپرٹ کے خلاف سمجھتے تھے[۶] اور اسی لیے انھوں نے اس کے آگے سرِ اطاعت خم نہیں کیا اور یہی وجہ تھی کہ ترک موالات کو اقبال کا تعاون حاصل نہیں ہو سکا۔ محمد علی کے

---

[۱] مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خاں، لاہور، بزم اقبال، ۱۹۵۴ء (مکتوب مورخہ ۲۸ر اکتوبر ۱۹۲۰ء) ص ۳۵ [۲] متفقہ فتویٰ۔ میرٹھ، قومی دارالاشاعت، ۱۹۲۱ء ص ۱۵-۱۳

[۳] مکاتیب اقبال، محولہ بالا ص ۳۵ [۴] ایضاً (مکتوب مورخہ ۳ر دسمبر ۱۹۲۰ء) ص ۳۶

[۵] ایضاً (مکتوب مورخہ ۲۸ر اکتوبر ۱۹۲۰ء) ص ۳۵

[۶] ایضاً (مکتوب مورخہ ۳ر دسمبر ۱۹۱۱ء) ص ۳۶

سمندِ شوق و جذبات کے لیے اقبال کا یہ دھیما رویہ بھی تازیانہ تھا اور ان سے ناراض ہو جانے کی کافی وجہ تھی۔ چنانچہ وہ اس زمانے سے اقبال کو "اقبال مرحوم" کہنے لگے تھے۔[۱]

۲- اقبال سے محمد علی کی ناراضگی کی دوسری وجہ ۱۹۲۷ء میں پیدا ہوگئی۔ ۳ ر مئی کو لاہور میں شیواجی کی برسی منائی جا رہی تھی۔ اقبال کی تقاریر سے متاثر ہو کر کچھ لوگ اپنے جذبات سے ایسے مغلوب ہوتے کہ انھوں نے رات کو اچانک چند نہتے مسلمانوں پر حملہ کر دیا جس میں کئی مسلمان شہید ہو گئے۔ ۴ ر مئی کو مسلمانوں نے اس ظلم و بربریت کا ٹھیک اسی طرح بدلہ لیا اور جس طرح ایک روز پہلے مسلمانوں کے خون ناحق سے زمین کو لالہ زار بنا دیا گیا تھا اسی طرح ہندوؤں اور سکھوں کے خون سے مسلمانوں کا دامن رنگین ہوا۔ ان واقعات نے نہ صرف پورے پنجاب کی زندگی کو متاثر کیا بلکہ پورے ملک میں ان واقعات نے خوف اور بے اعتمادی کی فضا پیدا کر دی۔ محمد علی نے اس واقعے پر "فسادات لاہور" کے عنوان سے ایک پر زور مقالہ افتتاحیہ لکھا۔[۲]

پنجاب کی انتظامیہ اس واقعے کی تحقیقات کروا رہی تھی۔ اس موقع پر مسلمانوں کا ایک وفد جس میں علامہ اقبال بھی شامل تھے، ڈپٹی کمشنر لاہور سے ملا اور اس نے تفتیش کرنے والے ہندو عملے پر اپنے عدم اعتماد کا اظہار کیا، اسی قسم کا ایک وفد ہندوؤں کا بھی ڈپٹی کمشنر سے ملا اور اس نے تفتیش کرنے والے مسلمان حکام پر اپنے عدم اعتماد کا اظہار کر دیا۔ یہ حالات تھے کہ پنجاب قانون ساز اسمبلی کا اجلاس شملہ میں ہوا۔ علامہ اقبال اسمبلی کے رکن تھے۔[۳]

اسمبلی میں ایک سکھ ممبر سردار اجل سنگھ نے ملازمتوں کو مقابلے کے امتحان سے پُر کرنے کے متعلق ایک قرارداد پیش کی۔ اس میں انھوں نے کہا:

۱؎ میرا استاد اقبال، روزنامہ ہمدرد، دہلی، ۱۲ ر اگست ۱۹۲۷ء ص ۴ ۲؎ فسادات لاہور، روزنامہ ہمدرد، دہلی۔ ۸ ر مئی ۱۹۲۷ء، ص ۳۔ ۳؎ طبیب حاذق سر محمد اقبال کا نیا نسخہ، روزنامہ ہمدرد، دہلی۔ ۱۶ ر اگست ۱۹۲۷ء ص ۳۔

"یہ کونسل گورنمنٹ سے سفارش کرتی ہے کہ آیندہ تمام محکموں میں سرکاری ملازمتوں کو جہاں تک ممکن ہو مقابلے کے امتحان سے پر کیا جائے اور جہاں یہ ممکن نہ ہو اور انتخاب ضروری سمجھا جائے تو سب سے زیادہ مستند امیدوار کو بلا لحاظ قوم، مذہب اور رنگ منتخب کیا جائے"[لے]

علامہ اقبال نے اس رزولیوشن پر بحث کرتے ہوئے فرمایا:

"میں اپنے محترم دوست کو یقین دلانا چاہتا ہوں کہ مقابلے کے امتحان کا اصول بذات خود اس ملک میں بالعموم اور اس صوبے میں بالخصوص ناقابل عمل ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس ایوان میں بہت محترم ممبروں کو اس واقعے کا علم ہے کہ پنجاب یونیورسٹی ایسا غیر فرقہ وارانہ ادارہ بھی اپنے مختلف امتحانات میں فرضی رول نمبروں کو استعمال کرنے پر مجبور ہے۔ اسی طرح ممتحن کو اس امیدوار کے جس کا وہ پرچہ دیکھتا ہے، مذہب، ملت، رنگ اور کالج کے متعلق کچھ پتا نہیں ہوتا۔ یہ طریقہ اس لیے اختیار کیا گیا کیوں کہ خطرہ تھا کہ ہندو ممتحن مسلمان امیدواروں کو فیل نہ کر دیں اور مسلم ممتحن ہندو امیدواروں کو (آوازیں شرم شرم) یہ ٹھیک ہے کہ یہ ایک شرمناک فعل ہے لیکن اس کے وجود سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اس کے باوجود ہندو اور مسلمان امیدوار اپنے پرچوں میں بعض ایسے نشانات چھوڑ دیتے ہیں جن سے ممتحن کو اس کے مذہب اور ملت کا پتا لگ جائے۔

کل ہی کی بات ہے کہ میں ایل ایل بی کے امتحان کے پرچے دیکھ رہا تھا۔ میں نے چند پرچوں پر "۷۸۶" لکھا ہوا دیکھا جو عربی کے ایک فارمولے کے ہندسوں کا مجموعہ ہے۔ اسی طرح دوسرے پرچوں پر "اوم" لکھا ہوا تھا، جس سے مراد ایک طرف تو خدا سے مدد مانگنا ہے اور دوسری طرف ممتحن پر امیدوار کی ملت کا ظاہر کرنا۔ ایک غیر فرقہ وارانہ ادارے میں تو صورت حال یہ ہے۔

اب ایک اور مثال لیجیے - تازہ فسادات لاہور میں ہندو اور مسلمان دونوں وفود بنا کر کئی دفعہ ڈپٹی کمشنر کے پاس گئے، اور ہر دو وفود نے مخالف ملت کے تحقیقاتی افسروں کے خلاف شکایت کی - اسی قسم کے ایک وفد کا میں بھی ممبر تھا (آوازیں شرم شرم) یہ کوئی شرم کی بات نہیں - ہمیں واقعات کو حقیقت کے آئینے میں دیکھنا ہے - یہ واقعی افسوس کا مقام ہے کہ صورت حال اس قدر نازک ہو چکی ہے - ڈپٹی کمشنر نے ہمیں جو جواب دیا وہ آپ کو معلوم ہے - اور میرے خیال میں اس نے جو کچھ کہا اس میں وہ بالکل حق بجانب تھا - اصلاحات کی اسکیم کے نفاذ سے پہلے پولیس میں ١٢٠ برٹش آفیسر تھے اور اب صرف ٦٨ ہیں - ہمارے برٹش آفیسروں کی تعداد کافی نہیں ہے - اور دونوں فرقے یورپین آفیسر چاہتے ہیں -

بدقسمتی سے میرے دوست پنڈت نانک چند اس وقت یہاں نہیں ہیں انھوں نے کہا کہ حکومت نے رنگ و نسل کا امتیاز اڑا دیا ہے اور اس طرح وہ اسامیاں جو پہلے برٹش آفیسروں کو ملتی تھیں، اب ہندو اور مسلمانوں کے حصے میں آتی ہیں - لیکن میں اپنے دوست کو یقین دلاتا ہوں کہ حکومت نے اس معاملے میں بڑی سخت غلطی کی ہے، اور اگر برٹش آفیسروں کی تعداد میں اضافہ کر دیا جائے تو میں اس کا خیر مقدم کروں گا (آوازیں نہیں نہیں) جب میں یہ کہتا ہوں تو اپنی ذمہ داری کو پوری طرح محسوس کر کے کہتا ہوں اور میں "نہیں نہیں" کی آواز کا مطلب بھی خوب سمجھتا ہوں - میں اس غلط اور سطحی قومیت سے مسحور نہیں ہوں جس کا اظہار اس طریق پر کیا جائے"۔[1]

اگر گزشتہ مئی کے واقعات کے تناظر میں اس تقریر کو دیکھا جائے تو حالات پر قابو پانے اور ملک میں پائیدار امن کے قیام کے لیے یہ ایک معقول بات تھی - لیکن اگر

---

[1] باقیات اقبال ص ٩٥-٩٤

انگریز کی پالیسی اور کوششوں کو دیکھا جائے تو صورت حال یہ تھی کہ لاہور کے فسادات، ڈپٹی کمشنر سے ہندو اور مسلم وفود کی ملاقاتوں اور ان کے مطالبوں اور کونسل میں تحریک وتقاریر سے حکومت اپنے مطلوبہ نتایج نکالنے میں مصروف تھی اور ان حالات سے اور اس طرح ۱۹۲۹ء میں متوقع اصلاحات کو ۱۹۱۹ء کی اصلاحات سے آگے لے جانے کے بجائے پیچھے لے جانے کے لیے جواز پیدا کیا جا رہا تھا[ل] محمد علی کا خیال تھا کہ "شمع وشاعر" کا مصنف انگریز کی چال کو نہیں سمجھ رہا ہے، لندن ٹائمز اور اس کے موکلوں کا آلۂ کار بن گیا ہے[ل] اور اپنے رویے سے برٹش استعمار کو فایدہ پہنچا رہا ہے۔ علامہ اقبال کی تقریر کے دوران میں جب بعض ارکان نے نہیں نہیں کا شور مچایا تو اقبال نے اسے غلط اور سطحی یا جھوٹی قوم پرستی سے تعبیر کیا، محمد علی کو اس طنز نے ایسا آتش زیر پا کیا اور طیش دلایا کہ انھوں نے اس تقریر کے ہر جزو کی نہایت پر جوش تردید کی اور جب تک اکٹھے پانچ مقالے اقبال کے خلاف نہیں لکھ لیے، سکون سے نہیں بیٹھے۔ لیکن یہ دلچسپ بات ہے کہ محمد علی اس سے قبل قیام امن کے سلسلے میں علامہ اقبال کے بیانات کی تعریف کر چکے تھے۔ ۸ر مئی کے مقالہ افتتاحیہ میں لکھتے ہیں:

"میں نے جب اخبارات میں پڑھا کہ کس طرح علامہ اقبال نے مسلمانوں کو ایک بار نہیں بلکہ بار بار اور دن رات صبر وتحمل کی تلقین فرمائی تو میرے دل سے اس سچے محب وطن کے لیے دعا نکلی۔ کاش میں اسی وقت اس کی بھی دعا مانگ لیتا کہ لاہور کے مسلمان اس کی نصیحت پر آخر تک عمل پیرا رہیں۔"[۳]

چونکہ مسلمانوں نے برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی سے دیا تھا، اس لیے اسی مقالے میں محمد علی افسوس کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے ڈاکٹر اقبال کی "بیش بہا نصیحت" پر آخر تک

[ل] شاعر وطن اقبال: روزنامہ ہمدرد، دہلی۔ ۱۰ر اگست ۱۹۲۷ء ص ۲

[ل] طبیب حاذق سر محمد اقبال کا نیا نسخہ: روزنامہ ہمدرد دہلی۔ ۱۰ر اگست ۱۹۲۷ء ص ۲

[۳] فسادات لاہور۔ روزنامہ ہمدرد، دہلی۔ ۸ر مئی ۱۹۲۷ء ص ۳

عمل نہ کیا۔[1]

۳- علامہ اقبال کی مخالفت کا تیسرا موقع ۱۹۲۸ء میں سائمن کمیشن کی آمد کے موقع پر ہوا۔ سائمن کمیشن کے مقاطعے یا خیر مقدم کے مسئلے پر دونوں بزرگوں کی رائے ایک دوسرے کی رائے سے قطعاً خلاف تھی۔ محمد علی اسے نہ صرف یہ کہ مسایل کا حل نہیں سمجھتے تھے بلکہ اسے ملک میں افتراق و انتشار کا ایک نیا شاخسانہ تصور کرتے تھے جب کہ اقبال اس کی آمد سے اگر پُر امید نہیں بھی تھے تو اس سے مفید نتائج پیدا کرنے کے خواہاں تھے اس لیے انھوں نے اس کے خیر مقدم کرنے کی اپیل کی تھی۔ اقبال کی یہ اپیل محمد علی کے لیے گویا ع

سمندِ شوق کو اک اور تازیانہ ہوا

انھوں نے ۲۲ نومبر ۱۹۲۸ء کو سر محمد شفیع اور سر محمد اقبال کو ایک چیلنج دیا کہ وہ پنجاب کے کسی مقام پر بھی سائمن کمیشن کے مقاطعہ اور دوسرے مسایل پر مسلمانوں کے کسی بڑے مجمع میں مناظرہ کر لیں۔[2]

ظاہر ہے کہ علامہ نہ مزاجاً اس قسم کے شخص تھے کہ وہ کسی سے مناظرہ و مقابلہ کریں، نہ وہ جوش و جذبات کے انسان تھے، نہ خطابت ان کا فن اور میدان تھا۔ اقبال کے نزدیک قومی اور ملی مسایل اپنے فیصلوں کے لیے غور و فکر اور تدبر و تعقل کے طالب ہوتے ہیں۔ محمد علی نے انھیں ہجوم و اقدام اور جوش و جذبات سے طے کرنا چاہا۔ بلاشبہ لاہور میں سائمن کمیشن کی آمد کے موقع پر ہندوؤں، مسلمانوں اور سکھوں کا ایک مشترکہ فقید المثال جلوس نکلا۔ لیکن اقبال کے محکم دلایل کو بھی آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

یوں تو قومی زندگی کے کئی اور مرحلوں میں دونوں اکابر میں اختلاف پیدا ہوا لیکن مذکورۃ الصدر مواقع ایسے تھے کہ محمد علی اور اقبال کی زندگیوں میں یادگار رہیں گے۔ البتہ ان شدید ترین اختلافات کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ دونوں اکابر ایک دوسرے کی عظمت کے منکر یا مقام سے ناآشنا تھے۔ ۱۹۱۹ء میں جب محمد علی بیتول جیل سے رہا ہو کر امرتسر پہنچے جہاں کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس ہو رہے تھے۔ اپریل ۱۹۱۹ء میں جلیانوالہ

---

[1] ایضاً [2] افضل اقبال، دی لائف اینڈ ٹائمز آف محمد علی، محولہ بالا، ص ۳۵۱

باغ کے اندوہناک حادثے اور پنجاب میں مارشل لا کے نفاذ اور پنجاب کے شدید آزمائش سے گزرنے کے بعد امرتسر کے فیصلوں پر ملک کی آنکھیں لگی ہوئی تھیں۔ علامہ اقبال بھی امرتسر تشریف لے گئے تھے۔ اس موقع پر محمد علی کو جو خراج عقیدت پیش کیا وہ کوئی ایسی معمولی بات نہیں تھی کہ ان کا سوانح نگار اسے بھول جائے یا نظر انداز کردے۔ علامہ اقبال نے مسلم لیگ کے اجلاس میں محمد علی کو مخاطب کرتے ہوئے یہ شعر پڑھے تھے[1] ؎

ہے اسیری اعتبار افزا جو ہو فطرت بلند — قطرۂ نیساں ہے زندانِ صدف سے ارجمند
مشک اذفر چیز کیا ہے اک لہو کی بوند ہے — مشک بن جاتی ہے ہو کر نافۂ آہو میں بند
ہر کسی کی تربیت کرتی نہیں قدرت مگر — کم ہیں وہ طائر کہ ہیں دام و قفس سے بہرہ مند
شہپرِ زاغ و زغن در بندِ قید و صید نیست — ایں سعادت قسمتِ شہباز و شاہیں کردہ اند[2]

اگرچہ ان اشعار کا مضمون محمد علی کے لیے خاص نہیں بلکہ ان تمام اہل ہمت اور اصحاب عزیمت کے لیے عام ہے جو قید و بند کی آزمایش سے گزرے تھے لیکن محمد علی کا یہ اعزاز کوئی معمولی اعزاز نہیں کہ اقبال نے اس موقع پر خاص انھیں مخاطب کرکے یہ اشعار سنائے تھے۔

اس اظہار عقیدت کے چند ہی دن کے بعد جب مسئلہ خلافت کی اہمیت اور ہندوستان کے مسلمانوں کی اس سے دلی وابستگی اور ان کی مرضی کے برعکس مسئلہ خلافت کے تصفیے کے نتائج سے ارباب حکومت برطانیہ کو آگاہ کرنے اور اتمام حجت کے لیے وفد لے کر محمد علی انگلستان جا رہے تھے تو علامہ اقبال اس کے نتیجے اور حاصل کی طرف سے مطمئن نہیں تھے۔ بلکہ اتنا ہی نہیں وہ اسے مسلمانوں کی ملی غیرت اور اسلامی حمیت کے خلاف سمجھتے تھے۔ چنانچہ "دریوزۂ خلافت" کے عنوان سے انھوں نے قطعہ لکھا[3] جس میں کہا:

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے — تو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا — خلافت کی کرنے لگا تو گدائی

---

[1] مہر، غلام رسول : مطالب بانگ درا۔ لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۷۶ء، ص ۳۰۲ [2] اقبال، کلیات اقبال (اردو)، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۷۵ء، بانگ درا ص ۱۵۳ [3] مہر، غلام رسول، مطالب بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۷۶ء، ص ۳۰۴۔

مسلماں کو ہے ننگ وہ بادشاہی   خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے

"مرا از شکستن چناں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی"[1]

اس حقیقت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اقبال کا اندازہ صحیح نکلا اور خود محمد علی نے اعتراف کیا کہ "دریوزہ گرانِ خلافت خالی کاسۂ گدائی لے کر یورپ سے لوٹے۔" علامہ اقبال کا یہ اصولی اختلاف تھا جسے انھوں نے نہایت لطیف اور شاعرانہ اسلوب میں پیش کر دیا تھا۔ محمد علی نے اسے اقبال کی ملی غیرت کا آئینہ دار سمجھا اور خوشی یا ناخوشی سے ان کے ان طعنہ ہائے دریوزہ گری وگداگری برداشت کر لیے۔ اس وقت تک ان کی مزاجی کیفیت ایسی تھی کہ وہ اختلاف کو برداشت کر لیتے تھے۔ بعد میں جیسا کہ قاضی عبدالغفار، مولانا عبدالماجد دریا بادی اور اُن کے دوسرے سیرت نگاروں کے بیان سے اندازہ ہوتا ہے جسمانی امراض، اعصابی عوارض اور ذہنی صدمات کی بنا پر وہ ذرا سے اختلاف سے بھی مشتعل ہو جاتے تھے۔ چنانچہ اس کے بعد کے حالات سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ اقبال ہی کے تعلق سے انھوں نے بعض چھوٹی چھوٹی باتوں کا شدید اثر لیا۔

آخری موقع جب اقبال نے محمد علی کو نذرانۂ عقیدت پیش کیا، وہ ہے جب ان کا لندن میں انتقال ہوا، اور بیت المقدس کی آغوش رحمت ان کی آخری آرام گاہ بنی۔ یا خاک قدس نے انھیں اپنی آغوش تمنا میں لے کر عرش بریں تک پہنچایا۔ اقبال فرماتے ہیں:

یک نفس جان نزار او تپید اندر فرنگ   تا مژہ برہم زنیم از ماہ و پرویں درگذشت
اے خوشا مشتِ غبار او کہ از جذب حرم   از کنار اندلس و از ساحل بربر گذشت
خاک قدس او را بہ آغوش تمنا در گرفت   سوئے گردوں رفت زاں راہے کہ پیغمبر گذشت
می نہ گنجد جز بہ آں خاکے کہ پاک از رنگ و بوست   بندۂ کو از تمیزِ اسود و احمر گذشت
جلوہ او تا ابد باقی بہ چشم آسیاست   گرچہ آں نورِ نگاہ خاور از خاور گذشت[2]

---

[1] اقبال: کلیات اقبال (اردو) لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز ۱۹۷۵ء، بانگ درا ص ۲۵۴

[2] افضل حق قرشی، قاضی: اقبال کے ممدوح علماء، لاہور، مکتبۂ محمودیہ، ۱۹۷۷ء، ص ۱۴۰

محمد علی کی بھرپور سیاسی زندگی کا آغاز کامریڈ کے اجرا سے ہوا تھا۔ لیکن کامریڈ ایک اونچے درجے کا جریدہ تھا اس کے اجرا کا مقصد ملک کی آواز کو حکومت کے اعلیٰ حلقوں تک پہنچانا تھا اس لیے اس کے اثرات عوام کے ذہنوں پر نہیں پڑے جب کہ اعلیٰ حلقوں میں ہندوستان سے لے کر انگلستان تک کامریڈ کے آوازۂ شہرت سے کوہ وصحرا گونج اٹھے تھے۔ اس کے برعکس ہمدرد کے اجرا کا مقصد قوم کے حالات کی اصلاح، سیاسی اور سماجی شعور کی بیداری اور قوم کی سیاسی تربیت تھا، ہمدرد کا دایرہ اشاعت خواص سے عوام تک پھیلا ہوا تھا۔ محمد علی نے کامریڈ کے بیسیوں مقالوں میں علامہ اقبال کے اشعار نقل کیے ہیں اور اپنے افکار وخیالات کی توضیح واثبات کے لیے ان سے استدلال کیا ہے۔ اور بعض مقامات پر ان کی نظموں کے طویل اقتباسات دیے ہیں مثلاً ۱۰ر فروری ۱۹۱۲ء کے کامریڈ کے مقالہ افتتاحیہ میں اقبال کی نظم "دعا" پوری کی پوری نقل کر دی ہے[1]۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے ؎

یارب دل مسلم کو وہ زندہ تمنا دے　　　جو قلب کو گرما دے جو روح کو تڑپا دے

اس کا آخری شعر ہے ؎

میں بلبل نالاں ہوں اک اجڑے گلستاں کا　　　تاثیر کا سائل ہوں محتاج کو داتا دے[2]

اسی مقام افتتاحیہ کی تیسری قسط جو ۲۴ر فروری کو شایع ہوئی اس میں اقبال کا حوالہ دیا ہے اور ان کا یہ شعر تو گویا مقالے کی انگوٹھی میں نگینہ کی طرح چمک رہا ہے:

توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے　　　آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا[3]

کامریڈ کے ایک اور لیڈنگ آرٹیکل میں انھوں نے بنگال کے ایک مشہور خاندان کی خاتون کی بے پردگی اور ایک جلسہ تقسیم انعامات میں ان کے انداز دل ربائی و بے باکی کے سلسلے میں "پردہ" کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا اور لکھا ہے کہ بے پردگی تو بے پردگی پردہ بھی اپنے تمام لوازم یعنی شرم وحیا کے ساتھ ہونا چاہیے۔ ایسے "پردہ نشینوں" سے

---

[1] نظم ضمیمے میں ملاحظہ ہو [2] دی فیوچر آف اسلام، ہفتہ وار، کامریڈ، کلکتہ ۱۰ر فروری ۱۹۱۲ء ص ۱۲۲

[3] ایضاً ۲۴ر فروری ۱۹۱۲ء، ص ۱۷۱

کسی کو ہمدردی نہیں ہوسکتی جن کے بارے میں اقبال نے لکھا ہے :

بیٹھ کر پردے میں بے پردہ ہوئی جاتی ہیں[1]

اسی طرح ایک اور لیڈنگ آرٹیکل میں لکھا ہے۔ "اقبال نے کیا خوب کہا ہے" اور اس کے بعد موقع بحث کی مناسبت سے یہ شعر نقل کیا ہے :

سنگ چوں بر خود گمان شیشہ کرد شیشہ گردید و شکستن پیشہ کرد[2]

خواجہ حسن نظامی کے متعلق سلسلہ مضمون میں قوم و ملت کے غداروں کی لائی ہوئی مصیبت اور مکاروں پر اعتماد کے نتیجے کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اسرارِ خودی میں پیروں، واعظوں اور صوفیوں کے متعلق بابائے صحرائی کے افکار کو یہ کہہ کر پیش کیا ہے کہ اقبال نے کیا خوب کہا ہے[3]

یوں تو محمد علی شروع ہی سے اقبال کے مداحوں میں سے تھے[4] اور اقبال کا جو کلام اخبارات و رسائل میں چھپتا رہتا تھا اس کے مطالعے سے لطف اندوز ہوتے تھے لیکن ابھی ان کے نزدیک اقبال کا وہ مقام متعین نہیں ہوا تھا جو بعد میں اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی کے مطالعے کے بعد ہوا۔ اسرارِ خودی کے مطالعے کے بعد تو وہ اس سے بالکل مسحور ہو گئے، لیکن وہ اقبال کو ہندوستان کے اکابر اور بلند پایہ شعرا میں تو ۱۹۱۲ء میں بھی سمجھتے تھے۔ جبکہ انھوں نے ہمدرد نکالنے کا فیصلہ کیا تھا اور اقبال سے ہمدرد کے لیے پیغام طلب کیا تھا ضیاء الدین برنی مرحوم لکھتے ہیں :

"جب ہمدرد نکالنے کے سامنے انتظامات مکمل ہو گئے تو مولانا (محمد علی) نے اپنے دوست ڈاکٹر اقبال کو پیغام کے لیے لکھا۔ یہ پیغام پہلے نمبر میں نہ نکل سکا۔ دیر سے موصول ہونے کی وجہ سے ۲۵ر فروری ۱۹۱۳ء کی اشاعت میں

---

[1] مراکوئس پروگریس، کامریڈ، دہلی - ۲۱- مارچ ۱۹۱۲ء، ص ۲۳۵

[2] دی ڈے آف اور ڈیفیٹ، کامریڈ- دہلی - ۲۴ر اپریل ۱۹۲۵ء، ص ۲۵۳

[3] ایڈیٹروں سے خطاب : ایک نئے اسماء الرجال کی ضرورت، روزانہ ہمدرد، دہلی، ۲ر دسمبر ۱۹۲۶ء، ص ۲

[4] افضل اقبال، دی لائف اینڈ ٹائمز آف محمد علی، محولہ بالا، ص ۱۵۴

شایع ہوا۔ وہ پیغام یہ ہے:

تجھے کیوں فکر ہے اے گل دلِ صد چاک بلبل کی — تو اپنے پیرہن کے چاک تو پہلے رفو کر لے
اگر منظور ہے تجھ کو خزاں نا آشنا رہنا — جہانِ رنگ و بو سے پہلے قطع آرزو کر لے
تمنا آبرو کی ہو اگر گلزارِ ہستی میں — تو کانٹوں میں الجھ کر زندگی کرنے کی خو کر لے[۱]

برنی صاحب کے بیان کا اتنا حصہ صحیح نہیں ہوسکتا کہ یہ پیغام ۲۰ر فروری ۱۹۱۳ء کو شایع ہوا تھا اس لیے کہ ہمدرد کا پہلا پرچہ یکم جون ۱۹۱۳ء کو شایع ہوا تھا شاید ۲۰ر فروری ۱۹۱۴ء کا شمارہ ہوگا لیکن اس صورت میں بیان کا وہ حصہ محل نظر بن جاتا ہے کہ یہ پیغام تھا جو ہمدرد کے پہلے نمبر کے لیے طلب کیا گیا تھا اس لیے کہ پیغام کتنا ہی موخر مان لیا جائے نو ماہ کی تاخیر تسلیم نہیں کی جاسکتی۔ میرے خیال میں بات وہ صحیح ہے جو محمد علی کے بیان سے ظاہر ہوتی ہے کہ یہ ایک نظم تھی جو اقبال نے ہمدرد میں اشاعت کے لیے بھیجی تھی۔

محمد علی نے ہمدرد کے مقالے میں اس نظم کا ذکر کیا ہے، اور اسے اقبال کی کرم فرمائی سے تعبیر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"جب ہمدرد پہلی بار شایع ہونا شروع ہوا تو میرے کرم فرما "اقبال" نے "پھول" کے عنوان سے ایک نظم ہمدرد کے لیے ارسال کی تھی۔ جس کا ایک شعر یہ تھا ؎

تمنا آبرو کی ہو اگر گلزارِ ہستی میں — تو کانٹوں میں الجھ کر زندگی کرنے کی خو کر لے"[۲]

لیکن اس سے بڑھ کر بات یہ ہے کہ محمد علی نے اس شعر کو اپنی زندگی کے انداز، دوسروں پر جرح و تعدیل، تنقید اور دوسروں سے ہمیشہ لڑتے جھگڑتے رہنے کی خو کے جواز میں پیش کیا ہے۔ اس نظم میں اور شعار بھی ہیں، اور اس سے زیادہ بلند فکر لیکن محمد علی کو اپنے مزاج کی تصویر اس شعر میں نظر آئی۔ لیکن سچ بات یہ ہے کہ محمد علی کی شخصیت اس نظم کے فکری معیار

---

۱. عظمت رفتہ، کراچی تعلیمی مرکز، ۱۹۶۱ء ص ۵۰

۲. صدٌ عن سبیل اللہ، روزنامہ ہمدرد، دہلی ۵ر اکتوبر ۱۹۲۶ء ص ۰

پر پوری نہیں اترتی - محمد علی اقبال کو اقبال مرحوم کہہ کر دل کی بھڑاس نکال لیں لیکن خود محمد علی کے بارے میں اب جو حقایق منظر عام پر آئے ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ آخر تک جہانِ رنگ و بو سے قطع آرزو نہ کر سکے تھے جو شخصیت کے خزاں نا آشنا بننے کے لیے اقبال کا پیغام تھا۔

محمد علی کے افکار پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے انھوں نے سیاس و مذہبِ اقبال کی آرا سے اختلاف کیا لیکن ان کے شاعرانہ مقام کو پہچاننے میں انھوں نے کوتاہی نہیں کی۔ محمد علی کامریڈ کے ایک مضمون میں جس کے متعلقہ اقتباس کا ترجمہ سید حامد نے کیا ہے، لکھتے ہیں :

"اقبال کی شاعری کی جب میں نے ایک جھلک ہی دیکھی تھی، اس سے سالہا سال پہلے دوسروں کو اقبال کے نابغۂ عصر ہونے کا احساس ہو چلا تھا۔ لیکن اتنا دعوٰی تو میں بھی کر سکتا ہوں کہ اس کے افسوں کے زیر اثر آنے کے بعد میں تلافی مافات میں دل و جان کے ساتھ لگ گیا۔ اس کی گریز خو نظموں (ابھی تک وہ رسالوں میں ہی چھپ رہی تھیں) کو جو رسالوں اور اخباروں میں ہاتھ آجاتیں میں بار بار پڑھتا اور اس فراواں حظ میں اپنے اخباروں کے قارئین کو بھی شریک کرتا۔

اقبال بیسویں صدی کے ہندوستان میں بیداریٔ اسلام کا شاعر تھا اور اسلامی ہند کسی اور انسان کا اس حد تک رہینِ منت نہیں جس قدر وہ مرہونِ احسان ہے۔ لاہور کے اس منکسر مزاج، شرمیلے اور عزلت گزیں بیرسٹر کا۔

اردو بولنے والی اسلامی دنیا میں گھر گھر اس کا نام لیا جاتا تھا، اور میں تو ایک پُر جوش عاشق اور پرستار تھا ہی۔ میرے بھائی کی تقریریں اقبال کی شاعری سے بھری ہوئی ہوتیں جن کو وہ پرستارانہ جوش و خروش کے ساتھ پڑھتے۔ میں اپنے رشک کو چھپا نہ پاتا اور ٹھٹھول کرتے ہوئے کہتا کہ آپ تو حاضرین کو متاثر اور ان کے جذبات کو برانگیختہ کر لیتے ہیں محض اقبال کی نظموں کے اقتباسات سے، حالاں کہ خود آپ کی اونگھتی ہوئی خطابت ایڑ لگا لگا کر

بہ صد مشکل انھیں صرف ڈلکی چال چلا سکتی ہے؛ لیکن جب شوکت کو پتا چلا کہ اقبال نے فارسی میں شاعری شروع کر دی ہے، اور ہم دونوں نے جو فارسی رام پور کے مکتب میں سُرخ داڑھی والے مولوی صاحب سے پڑھی تھی وہ اقبال کو سمجھنے کے لئے ناکافی ثابت ہوئی؛ جیسے ہی اس بے بسی کا شوکت کو احساس ہوا، انھوں نے گلا پھاڑ پھاڑ کے اپنے محبوب شاعر کو بُرا بھلا کہنا شروع کیا۔"[1]

دونوں اکابر کے مابین دوستانہ تعلقات بھی تھے اور ۱۹۱۵ء میں کامریڈ کے مقدمے کے سلسلے میں جب محمد علی لاہور تشریف لے جاتے تھے تو ان کا قیام اقبال کے دولت کدے پر ہوتا تھا۔ اور اس بات سے تو تعلقات کا درجہ بھی متعین کیا جا سکتا ہے کہ علامہ اقبال کی مثنویات اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی شائع ہوئیں تو بطور "ہدیۂ مودت" یہ تحائف محمد علی کو بھی پہنچے۔ اسرارِ خودی کو پڑھ کر تو محمد علی بہت متاثر ہوئے اور اسی زمانے میں مولانا عبدالماجد دریابادی کو جو خط لکھا اس میں عقل اور قرآن کی رہنمائی کی بحث میں ہدایت قرآن کی ترجیح کے لئے اسرارِ خودی کے بیالیس شعر نقل کر دیے۔ شروع میں اس کے پیام پر یہ کہہ کر روشنی ڈالی ہے:

"خدا کی رحمت ہو اقبال پر خوب تعلیم مولانا روم کا اتمام کر رہا ہے"[2]

اس کے بعد مثنوی کے یہ اشعار نقل کیے ہیں:

پر زن و از جذبِ خاک آزاد باش ، ہمچو طائر ایمن از افتاد باش
تو اگر طائر نۂ اے ہوشمند ، بر سرِ غار آشیانِ خود مبند
اے کہ باشی در پئے کسبِ علوم ، با تو می گویم پیامِ پیرِ روم
"علم را بر تن زنی مارے بود ، علم را بر دل زنی یارے بود"
آگہی از قصۂ اخوند روم ، آنکہ داد اندر حلب درسِ علوم
پائے در زنجیرِ توجیہاتِ عقل ، کشتیش طوفانیِ "ظلماتِ" عقل

---

[1] حامد، سید: جوہر کی شخصیت — ادبی اور غیر ادبی، (مقالہ) مولانا محمد علی — شخصیت اور خدمات (مرتبہ سید نظر برنی)، نئی دہلی، ادبی سنگم، ۱۹۷۶ء، ص ۲۰۳-۲۰۲
[2] عبدالماجد دریابادی، خطوطِ مشاہیر، لکھنؤ، نسیم بک ڈپو، ۱۹۶۹ء، اشاعت ثانی، ص ۲۹-۲۷۔

موسیٔ بیگانۂ سینائے عشق — بے خبر از عشق و از سودائے عشق
از تشکک گفت و از اشراق گفت — وز حکم صد گوہر تابندہ سفت
عقدہائے قولِ مشائیں کشود — نورِ فکرش ہر خفی را وانمود
گرد و پیشش بود انبارِ کتب — بر لبِ او شرحِ اسرارِ کتب
پیرِ تبریزی ز ارشادِ کمال — جُست راہِ مکتبِ مُلّا جلال
گفت ایں غوغا و قیل و قال چیست — ایں قیاس و وہم و استدلال چیست
پائے خویش از مکتبم بیروں گذار — قیل و قال است ایں ترا با وے چہ کار
قالِ ما از فہمِ تو بالاتر است — شیشۂ ادراک را روشنگر است
حرفِ مُلّا شمس را حدت فزود — آتشے را جانِ تبریزی کشود[1]
بر زمیں برقِ نگاہِ او فتاد — خاک از سوزِ دمِ او شعلہ زاد
التہابِ دل خس ادراک سوخت[2] — دفترِ آں فلسفی را پاک سوخت
مولوی بیگانہ از اعجازِ عشق! — ناشناسِ نغمہ ہائے سازِ عشق
گفت ایں آتش چساں افروختی — دفترِ اربابِ حکمت سوختی
گفت شیخ اے مُسلمِ زنّار دار — ذوق و حال است ایں ترا با وے چہ کار
حالِ ما از فکرِ تو بالاتر است — شعلۂ ما کیمیائے احمر است
ساختی از برفِ حکمت ساز و برگ — از سحابِ فکرِ تو بارد تگرگ
آتشے افروز از خاشاکِ خویش — شعلۂ تعمیر کن از خاکِ خویش
علمِ مسلم کامل از سوزِ دل است — معنیٔ اسلام ترکِ آفل است

چوں ز بندِ آفل ابراہیم رست
درمیانِ شعلہ ہا نیکو نشست

علمِ حق را در قفا انداختی — بہرِ نانے نقدِ دیں در باختی

---

[1] مثنوی میں اب یہ شعر ہے: سوزِ شمس از گفتۂ مُلّا فزود — آتشے از جانِ تبریزی کشود

[2] اب مثنوی میں یہ مصرع اس طرح ہے: آتشِ دل خرمنِ ادراک سوخت

گرم رو در جستجوے سُرمۂ — واقف از چشمِ سیاہِ خود نۂ
آبِ حیواں از دمِ خنجر طلب — از دہانِ اژدہا کوثر طلب
سنگِ اسود از درِ بتخانہ خواہ — نافۂ مشک از سگِ دیوانہ خواہ
سوزِ عشق از دانشِ حاضر مجوے — کیفِ حق از جامِ ایں کافر مجوے
مُدّتے محوِ تگ و دَو بودہ ام — راز دانِ دانشِ نو بودہ ام
باغباناں امتحانم کردہ اند — محرمِ ایں گلستانم کردہ اند
گلستانے لالہ زارِ عبرتے — چوں گلِ کاغذ سرابِ نکہتے
تازِ بندِ ایں گلستاں رستہ ام — آشیاں بر شاخِ طوبےٰ بستہ ام
دانشِ حاضر حجابِ اکبر است — بُت پرست و بت فروش و بت گر است
پا بہ زندانِ خطا بر بستہ[1] — از حدودِ حِس بروں ناجستۂ
در صراطِ زندگی از پا فتاد — بر گلوے خویشتن خنجر نہاد
آتشے دارد مثالِ لالہ سرد — شعلۂ دارد مثالِ ژالہ سرد
فطرتش از سوزِ عشق آزاد ماند — در جہانِ جستجو ناشاد ماند
عشق افلاطونِ علّت ہائے عقل — بہ شود از نشترش سودائے عقل
جملہ عالم ساجد و مسجودِ عشق — سومناتِ عقل را محمودِ عشق

ایں مۓ دیرینہ در مینائش نیست
شورِ یارب، قسمتِ شبہائش نیست

اس مثنوی سے وہ اس درجہ متاثر ہیں کہ اس کے لیے وہ "مثنوی شریف" کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور اس کے ادبی پائے پر ان الفاظ سے روشنی ڈالتے ہیں :

"لکھنے بیٹھا تھا خط۔ مگر لکھ گیا اقبال کی مثنوی شریف۔ مگر چونکہ بہ حیثیت ادب کے اس کا پایہ میری نثر سے اتنا ہی اونچا ہے جتنا کہ زمین سے آسمان کا، اور آپ باوجود فلسفی ہونے کے ادب کو استدلال سے مرجح سمجھتے ہیں اس لیے اسرارِ خودی کا یہ حصّہ نقل کر دیا۔ امید ہے کہ تشفی ہو گئی ہو گی"[2]

---

[1] اب مثنوی میں اس مصرعے کی شکل یہ ہے : "پا بہ زندانِ مظاہر بستۂ" [2] خطوطِ مشاہیر اخوذ بنام

میں اس کے پورے صفحے کے اشتہار نکلنا شروع ہوئے اور اگر اسی مہینے میں جنگ طرابلس کے چھڑ جانے سے کفر و اسلام کی جنگ کا وہ سلسلہ نہ چھڑ جاتا جو کہیں بارہ برس بعد جا کر صلح لوزان پر ختم ہوا - اور کامریڈ کے صفحات کو جس نے جدال و قتال کے حالات سے لبریز کر دیا تھا اور اسی پیمانے پر یہ اشتہار نکلتا رہا پھر بھی مدتوں تک نکلتا رہا۔[1]

محمد علی نے اس اشتہار کی سرخی کے لیے یہ الفاظ منتخب کیے تھے!

"دلآویز نظم، دلکش آواز، قومی امداد - ہم خرما و ہم ثواب"۔

اقبال نے اس اشتہار کے لیے جو پورے صفحے کا مضمون بنایا تھا اس میں انھوں نے "ترانۂ ملی" پر نہایت دل فریب تبصرہ اور اقبال کے کلام کی خصوصیات اور وطنیت کے محدود دایرے سے رفتہ رفتہ اسلامیت کی طرف ان کے میلان پرواز کا بھی اشارہ ملتا ہے۔ محمد علی لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر محمد اقبال صاحب ایم اے پی ایچ ڈی بیرسٹرایٹ لا نے اپنے ہم وطنوں کے حب وطن کا اظہار ایک "بے مثل" نظم میں کیا تھا۔ جو ہندوستان میں مقبول خاص و عام ہو چکی ہے۔[2]

اب اپنی تازہ ترین نظم میں انھوں نے اپنے ہم مذہبوں کے حب اسلام کا اظہار کیا ہے، اور یقیناً اس کی مقبولیت عالم گیر ہوگی۔ وطن اور مذہب کے تعلق کی بابت شاعر ایک شعر میں وہ مطلب ادا کر گیا ہے جو فلسفی کئی صفحوں میں ادا کرتے اور شاید پھر بھی ادا نہ کر سکتے۔ اسلاف کے کارنامے اور شعرا بھی بیان کر چکے ہیں۔ قوم کے اقبال کا ماتم بہت کچھ ہوا اور ہوگا۔ مگر اقبال نے صاف بتایا ہے کہ جس قوم کو مسبب الاسباب کی طرف سے ایک ضروری پیغام[3] طور ودیعت کے سونپا گیا ہو جب تک سارے عالم کو وہ پیغام نہ پہنچایا جا سکے

---

[1] طبیب حاذق سر محمد اقبال کا نیا نسخہ (۴) روزنامہ ہمدرد، دہلی - ۱۹ / اگست ۱۹۲۷ء ص ۳

[2] اشارہ ترانۂ ہندی کی طرف ہے [3] اس نظم سے مراد ترانۂ ملی ہے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ابتدائی دور کے طلبہ میں سے تھے اور اس طرح محمد علی کے شاگرد تھے وہ اپنی خود نوشت "یادوں کی دنیا" میں لکھتے ہیں :

"..... مولانا محمد علی لکچر کے دوران میں اقبال کی اسرار خودی اور رموز بے خودی کے اشعار کی توضیح کرتے لڑکے ہیں کہ نوٹ لکھ رہے ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ مولانا نے جو فرمایا اس میں سے کچھ رہ جائے لفظ بہ لفظ نقل کرنے کی کوشش کرتے ..... مولانا محمد علی کا بولتے بولتے گلا پڑ جاتا اور کبھی کبھی آنکھوں سے آنسو رواں ہو جاتے۔ ان کے دینی جذبے کا اخلاص غیر مشتبہ تھا، اس لیے ان کی ہر بات دل پر اثر کرتی تھی۔" [۱]

مولانا محمد علی کی تحریروں سے ان کے اقبال سے متاثر ہونے کی ابتدائی تاریخ کا بھی پتا چل جاتا ہے۔ وہ ۱۹۱۱ء تک اقبال سے کس حد تک متاثر اور ان کے کلام کے کیسے گرویدہ و شایق ہو چکے تھے۔ اس کی روداد ان ہی کی زبانی سنیے۔ فرماتے ہیں :

"کل کا مضمون ختم کرنے کے بعد تھک تھکا کر میں پلنگ پر بیٹھ گیا اور جی چاہا کہ گرامو فون پر کچھ گانا سنوں۔ ۱۹۱۱ء کا ایک ریکارڈ لگایا گیا اور میرے برادر عزیز منظور محمود صاحب نے اپنی دلکش آواز پھر سولہ برس بعد مجھے سنائی۔ پہلا شعر ہی ایک تیر کی طرح جگر کے پار ہو گیا۔"

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

میں نے منظور صاحب (مرحوم) کو علی گڑھ کالج سے اسی کو سننے کے لیے بلایا تھا اور سن کر قلب پر اتنا اثر ہوا تھا کہ اٹھ کر سیدھا گراموفون کمپنی کے منیجر کے پاس چلا گیا تھا اور ان سے درخواست کی تھی کہ اس کا ریکارڈ تیار کر دیں۔ منظور صاحب طالب علم تھے۔ گویتے نہ تھے۔ انھیں کوئی معاوضہ لینا مقصود نہ تھا مگر مسلم یونیورسٹی کے لیے ایک رقم کا انتظام کر لیا گیا جو ہر ریکارڈ کے فروخت ہونے پر اسے ملتی رہے۔ ستمبر ۱۹۱۱ء میں کمریڈ

---

[۱] یوسف حسین خاں، یادوں کی دنیا، اعظم گڑھ، معارف پریس، ۱۹۶۷ء، ص ۸۹-۸۸

جس کے لیے زمین ہموار کرنے کا کام ان کی پہلی مثنوی "اسرار خودی" نے کیا تھا۔ اور اب منزل مقصود کا پالینا ایک اندھے کے لیے بھی دشوار نہ تھا۔ جب تک ایک متعین مقصد کے ذریعے راستہ صاف نہ کیا جائے۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے زندگی ایک صحرا ہے اور خود آگہی یعنی خودی کی حقیقت کو پالینا گویا زندگی کے مقصد کو پالینا ہے۔ یہی وہ مشیت الٰہی ہے جس کے لیے حکومت الٰہی کا کائنات پر ظہور ہوا۔ جب ایک دفعہ آدمی مقصد حیات اور کائنات کی مخلوقات میں جاری وساری مشیت الٰہی کو پالیتا ہے تو درمیانی تمام مزاحمتیں تاراج ہو جاتی ہیں۔ حقیقی انا (خودی) کا ادراک اور اقدار گویا غیر حقیقی انا کو نابود کرتا ہے اور زندگی کی اپنی ناگزیر جنگ جوئی کے ساتھ اسلام کے دیرپا امن عامہ کے دامن میں عافیت پاتی ہیں۔

اسلامی پیغام اور اس کے دستور کے اہم خدوخال کی تشریح کرتے ہوئے اقبال نے بھی قومیت کی مذمت کی ہے جو انسانی ہمدردیوں کے حلقۂ اثر کو محدود کر دیتی ہے اور نوع انسانی میں تفریق و تشتت کا باعث ہوتی ہے[1]"۔

شروع میں بیان کیا جاچکا ہے کہ تحریک ترک موالات کے زمانے میں محمد علی کو اقبال سے شکوہ پیدا ہوگیا، اور وہ اپنے جوش و جذبات کی فراوانی میں اقبال کو "اقبال مرحوم" کہنے لگے تھے۔ لیکن ان کی شاعرانہ عظمت سے مجال انکار نہ تھی۔ اقبال کے اسلامی افکار کے حسن وکمال کا جادو سر چڑھ کر بول رہا تھا۔ عبداللطیف اعظمی لکھتے ہیں:

"علامہ اقبال کی شاعری سے مولانا محمد علی اس قدر متاثر تھے کہ جامعہ ملیہ کے طلباء کو پڑھاتے تو قدم قدم پر اقبال کے اشعار پڑھتے اور لطف لے لے کر سناتے تھے[2]"۔

اعظمی صاحب کی رائے کی بنیاد ڈاکٹر یوسف حسین خاں کے ایک بیان پر ہے۔ ڈاکٹر صاحب

---

[1] ایضاً ص

[2] جامعہ دہلی (اقبال کی یادیں) بابت جنوری - مارچ ۱۹۷۸ء ص ۴۱

اتنا ہی نہیں محمد علی نے اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی کے بارے میں ایک مضمون میں قدرے تفصیل کے ساتھ اظہارِ خیال کیا ہے۔ اسرارِ خودی کے بارے میں لکھتے ہیں :

"ہم نے محسوس کیا کہ اقبال کی یہ مثنوی گزشتہ کلام سے کہیں زیادہ بلند ہے اور اس کے ذریعے دنیائے اسلام کے ایک بڑے حصے تک اپنی آواز پہنچا سکتے ہیں جو اردو کے ذریعے ممکن نہ تھا۔ ان کے آتش فشاں اردو کلام کے مقابلے میں ابتدائً ان کی مثنوی بے جان اور سرد معلوم ہوئی لیکن جوں ہی ابتدائی باب ختم ہوا جس میں انھوں نے اپنے فلسفے کا موضوع پیش کیا ہے اور اپنے مشرقی مطالعہ کنندگان کے آگے پرانی اصطلاحات کے نئے معنوں کی وضاحت کی ہے اور جس کے بعد وہ بجائے پی ایچ ڈی کے شاعر کے روپ میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔ ہم نے محسوس کیا کہ مردہ کی مورتوں میں بھی زندگی کا سیل آتش دوڑنے لگا ہے۔

کامریڈ کی ضمانت کے مقدمے میں جب مجھے متعدد مرتبہ لاہور جانا پڑا تو میں نے ان کی زبان سے ان کی مثنوی کے بعض حصے سنے تھے، جب کہ وہ لکھی جا رہی تھی۔ لیکن جس طرح کہ قرآن کے معاملے میں ہوا تھا، یہاں بھی سامنے کے درختوں کو دیکھ کر پیچھے کے عظیم الشان صحرا کا اندازہ نہ لگا سکتا تھا۔ لیکن جوں جوں میں آگے بڑھتا گیا بہ تدریج پورا خاکہ میری نظروں کے سامنے آتا گیا اور میری خوشی کی کوئی انتہا نہ رہی جب میں نے دیکھا کہ یہ فلسفی شاعر اپنے انوکھے انداز میں اسلام کے ان ہی بنیادی حقایق کو پیش کرتا ہے جن کا خود میں نے بہ تمام مشکل ادراک کیا تھا"[1]

اقبال کی جب دوسری مثنوی شائع ہوئی تو انھوں نے وہ بھی محمد علی کو تحفۃً بھیجی۔ محمد علی نہ صرف اس کے مطالعے سے محظوظ ہوئے بلکہ اس کے بارے میں اپنے تاثرات بھی بیان فرمائے۔ لکھتے ہیں :

"اقبال کی دوسری مثنوی "رموزِ بے خودی" اس شاہراہ کی نشان دہی کرتی ہے

---

[1] احمد اللہ خاں (مترجم) تعلیمات اقبال از مولانا محمد علی (مقالہ) آثار اقبال۔

اس وقت تک اس کو تباہ و برباد کرنا آسان نہیں۔ اسلامی دنیا کے دیرینہ تنزل کے بعد اب پھر ہر طرف سے ترقی کی صدائیں پیامِ امن بن کر آرہی ہیں۔ کاروانِ سالار اب بھی وہی ہادیٔ قوم ہے جس کی آواز نے بجلی کے کڑکے کی طرح اب سے تیرہ سو برس پہلے ایک عالم کو سوتے سے جگا دیا تھا اور اقبال کا ترانہ دراصل بانگِ درا ہے جس سے آواز آرہی ہے کہ چلو، بڑھو، جلدی کرو۔ عجب نہیں کہ یہ دلکش نظم اقبال کی نجات کے لیے کافی ہو اور ہندوستان کے مسلمان بھی پکار اٹھیں، لبیک، لبیک یا رسول اللہ۔ کون ہے جس کے کان میں یہ بانگِ درا نہیں پڑی ہے[1]

اقبال کی شاعری اور ان کے پیام کے مقصود اصلی اور اقبال کے سیاسی رویے کے بارے میں انھوں نے جو پانچ مضمون اگست ۱۹۲۷ء میں لکھے تھے ان کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ محمد علی کی نظر اقبال کی شاعری اور ان کے پیام کے ہر پہلو پر تھی، اور آغازِ شاعری سے اس وقت تک ان کے ذہنی انقلابات اور فکری و شعری ارتقا کے ہر مرحلہ و فراز سے وہ پوری طرح واقف تھے۔ ایک جگہ یہ بھی لکھتے ہیں:

"اپنی اردو نظموں کے مجموعے کا نام انھوں نے بانگ درا رکھا ہے اور اسی "ترانۂ ملی" سے لیا گیا ہے ع

اقبال کا ترانہ بانگ درا ہے گویا[2]

اقبال کی شاعری کا وہ دور جو ۱۹۰۸ء سے شروع ہوتا ہے، ان کی ملی شاعری کا درخشندہ دور ہے۔ محمد علی نے اس دور کی شاعری پر تفصیلی بحث اور بعض نظموں پر نہ صرف ادبی تبصرہ کیا ہے بلکہ اقبال کے افکار کا ناقدانہ جائزہ بھی لیا ہے۔ ان کے خیال میں اس دور کی شاعری کا لب لباب بھی "ترانۂ ملی" ہے۔ محمد علی لکھتے ہیں:

"اقبال کی شاعری کا جو تیسرا دور ۱۹۰۸ء میں شروع ہوا، اور اب تک جاری ہے

---

[1] طبیب حاذق سر محمد اقبال کا نیا نغمہ (۴) روزنامہ ہمدرد، دہلی، ۱۹ راگست ۱۹۲۷ء ص ۳۔

[2] ایضاً ص ۴۔

اس کی ابتدا ان کی دو نظموں (بلاد اسلامیہ اور گورستان شاہی) سے ہوئی تھی لیکن حقیقتاً اس تمام دور کی شاعری کا لب لباب اور "مشتے نمونہ از خروارے" وہی "ترانۂ ملی" تھا ..... آج کون ہے جس نے یہ ترانہ نہیں سنا ہے لیکن پھر دل مجبور کر رہا ہے کہ اس کے وہ شعر نقل کر دوں جن میں ملت اسلامیہ کی تفسیر حیات اور ہمارے خواب کی صحیح ترین تعبیر کا اظہار کیا گیا ہے۔"[1]

یہ اس ترانۂ ملی کی ایک اہم خصوصیت ہے جس کی طرف مولانا محمد علی نے اوپر کی عبارت کے آخری جملے میں اشارہ کیا ہے۔ اس کے بعد ترانے کے اشعار نقل کیے ہیں یہ اشعار محمد علی کا انتخاب ہیں جن میں ملت اسلامیہ کی تفسیر حیات کی گئی ہے اور بہ حیثیت مسلمان ہمارے خواب کی صحیح ترین تعبیر بھی ہے۔[2]

ترانۂ ملی کے بعد وطنیت پر اقبال کی نظم ہے۔ اس پر اور اس کے مختلف اشعار پر اس طرح تبصرہ کیا ہے:

"ترانۂ ملی" کے بعد "وطنیت" پر اقبال کی نظم ہے جس کا پہلا بند یہ ہے:

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور   ساقی نے بنا کی روشِ لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور   تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے،
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے"[3]

اس کے بعد محمد علی لکھتے ہیں:

"اور اس نظم میں وہی خیالات ظاہر کیے گئے ہیں جن کا "رموزِ بے خودی" میں اسلام کو تہذیب مکانی سے آزاد ظاہر کرنے کے متعلق اظہار کیا گیا ہے۔ چنانچہ اقبال نے وطنیت کی تقسیم کے متعلق بالکل صحیح لکھا ہے کہ ؎

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے   قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اسلام کی قومیت ساری نوع انسانی پر حاوی ہے اور اقبال نے طارق کے

---

[1] ایضاً ص ۲   [2] ایضاً   [3] ایضاً

منہ سے اس کا خیال بہترین طریقے پر ظاہر کر دیا ہے۔

ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدائے ماست

اپنی اردو نظموں کے مجموعے کا نام انھوں نے "بانگِ درا" رکھا ہے اور وہ اسی ترانہ ملی سے لیا گیا ہے جس کے ذکر سے اس مضمون کی ابتداء کی گئی تھی۔ یہ یقیناً ع

اقبال کا ترانہ بانگِ درا ہے گویا

اور اس نے اقبال کے پہلے خیال کی کہ ع

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا

تردید کر دی اور اس کی اس طرح تصحیح کر دی کہ

چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا[۱]

لیکن اس کا یہ مطلب نہ سمجھ لینا چاہیے کہ محمد علی ہندوستانی قومیت کے دعوے کو ترک کر دینا چاہتے تھے یا اقبال ہی کا یہ مقصود تھا۔ میں ان اہل علم اور اصحاب فکر کی اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ اقبال کی شاعری کے تیسرے دَور کے افکار نے پہلے دور کے قوم پرستانہ افکار و خیالات پر خط تنسیخ پھیر دیا تھا۔ میرا خیال ہے کہ دوسرے اور تیسرے دور میں اقبال کے افکار میں وسعت پیدا ہو گئی تھی۔ اس سے پہلے دور کے افکار رد نہیں ہو جاتے۔ قومی زندگی میں ان کا بھی مقام ہے لیکن اب اقبال کے سامنے ملی شاعری کا بھی ایک وسیع میدان پیدا ہو گیا تھا۔ اگر پہلے دور کی شاعری میں قومی زندگی کے ناگزیر تقاضوں کا اظہار ہوا ہے تو بعد کے دور کی شاعری میں ملت کی تعمیر و تربیت اور تطہیر فکر کی لازمی ضرورتوں کی طرف انھوں نے عنانِ فکر کو موڑ دیا ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ محمد علی یا اقبال ملت پروری کے جوش میں ہندوستانی قومیت کے استحقاق سے دست بردار ہو جانے کے لیے تیار تھے۔ محمد علی نے جو یہاں اقبال کے کلام کے ناقد نہیں شارح ہیں، صاف صاف کہہ دیا ہے:

---

[۱] ایضاً ص ۴

"بے سوچے سمجھے کمال تعمیم کے ساتھ یہ کہہ دینا کہ کمیونلزم یا ملیت - نیشنلزم یا قومیت کے منافی ہے۔ اس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا کہ کوئی شخص قوم پروری یا ملت پروری کے جوش میں لوگوں کو اپنے کنبے اور خاندان کی پرورش اور ان کی تعمیم سے منع کرتا پھرے۔"[۱]

اس سے آگے محمد علی اقبال کی ملی اور قومی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ ہے ۱۹۰۸ء سے آج تک ڈاکٹر سر محمد اقبال کی ملت پروری کا نتیجہ یقیناً آج جب کہ ہندوستان کے تقریباً ہر گوشے میں ہندو مسلمانوں کے فسادات نے اس کو سارے عالم میں بدنام کر دیا ہے یہ کہنا قطعاً جھوٹ ہے کہ ع

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا

اور یہ تو اس سے بھی زیادہ جھوٹ ہے کہ ؎

جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا　　میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

لیکن کیا یہ اس سے زیادہ سچ ہے کہ ؎

چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا　　مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا"[۲]

لیکن یہ خیال کہ "مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا" بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں جب کہ عرب و حجاز تک میں قومیت کی تحریک برگ و بار پیدا کر چکی تھی اور "عرب عربوں کا ہے" نہ صرف خیال پیدا ہوا تھا اور صرف نعرہ بلند ہوا تھا بلکہ شریف حسین حجاز کا گورنر ترکوں سے، مسلمانوں کی اجتماعی قوت سے بغاوت کر چکا تھا۔ برصغیر کے مسلمانوں کا ہندوستانی قومیت کے حقوق سے دستبردار ہو جانے کا مطلب اس کے سوا کیا ہوتا کہ نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم۔ برصغیر کے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں یہ صورت حال بڑی خطرناک ہوتی۔ محمد علی کو اس کا احساس تھا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"چین انگریزوں کا ہے، امریکنوں کا ہے یا جاپانیوں کا ہے یا شاید روسیوں کا ہو

---

[۱] انڈین نیشنل یونین، روزنامہ ہمدرد - دہلی، ۵- اکتوبر ۱۹۲۶ء، ص ۲

[۲] طبیب حاذق سر محمد اقبال کا نیا نسخہ (۴) روزنامہ ہمدرد، دہلی - ۱۹ اگست ۱۹۲۷ء، ص ۴

جائے یا (خدا کرے) پھر چینیوں کا ہو جائے جہاں مسلمانوں کا بھی اچھا خاصا عنصر ہے لیکن یقیناً ہمارا تو آج ہرگز نہیں اور عرب انگریزوں کا ہے یا فرانسیسیوں کا یا یہودیوں کا یا نجدیوں اور یمنیوں کا ..... عرب بھی ہمارا نہیں۔ رہا ہندوستان تو بظاہر وہ اب لالہ لاجپت رائے کا ہے[1]

محمد علی نے اقبال کے کلام کے مختلف ادوار پر بھی نظر ڈالی ہے۔ اقبال کے قومی جذبات پر نہایت عمدہ تبصرہ کیا ہے، اور کئی نظموں کی تو انھوں نے اچھی خاصی شرح لکھ دی ہے اقبال کی شاعری کے ادوار کے بارے میں لکھتے ہیں :

"اقبال کی شاعری کا پہلا دور ۱۹۰۵ء تک محدود تھا اور ترانۂ ہندی، ہندوستانی بچوں کا گیت اور نیا شوالہ سب اسی دور کی نظمیں ہیں۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک دوسرا دور چلا اور ۱۹۰۸ء سے وہ آخری دور چلنا شروع ہوا جو بظاہر اب تک چل رہا ہے۔ اس دور کا آغاز "بلاد اسلامیہ" کی نظم سے ہوتا ہے جس میں دہلی، بغداد، قرطبہ اور قسطنطنیہ کے بعد یثرب کا نمبر آتا ہے"[2]

اب ہم ہر دور کی شاعری اور خاص خاص منظومات کے بارے میں ان کے خیالات پیش کرتے ہیں۔ اقبال کی سب سے پہلی نظم جو قومی جذبات کی فراوانی کی وجہ سے محمد علی کی توجہ کا مرکز بنی، "ترانۂ ہندی" ہے۔ محمد علی نے اسے "بے مثل نظم" قرار دیا ہے اور اس کی تعلیم ان کے نزدیک "نہایت ہی صحیح تعلیم" تھی۔ وہ لکھتے ہیں :

"اقبال صاحب یقیناً ایک زمانے میں تو قوم پروری کے اس قدر دلدادہ تھے کہ انھوں نے "ترانۂ ہندی" تصنیف فرمایا اور اس کے ذریعے سے ہمیں یہ "نہایت ہی صحیح تعلیم" دی کہ ؎

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا　　ہندی ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا"[3]

---

[1] طبیب حاذق سر محمد اقبال کا نیا نسخہ (۳) روزنامہ ہمدرد، دہلی۔ ۱۴ اگست ۱۹۲۷ء ص ۴

[2] 〃 〃 〃 〃 (۴) 〃 〃 〃 ۱۹ 〃 〃 ص ۲

[3] 〃 〃 〃 〃 (۳) 〃 〃 〃 ۱۷ 〃 〃 ص ۴

محمد علی نے اس نظم کے ایک مضمون سے اختلاف بھی کیا ہے۔ ان کا یہ اختلاف ایک تاریخی حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ محمد علی لکھتے ہیں:

"اسی ترانے میں انھوں نے ہندوؤں کی ترجمانی کرکے فرمایا ہے کہ ؎

یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے — اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا
کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری — صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا

کم سے کم ایک مسلمان کی حیثیت سے تو مجھے افسوس ہے کہ یونان و مصر و روما کی طرح ہندوستان میں بھی بت پرستی اور اسی قسم کے توہمات کا خاتمہ نہیں ہوا، اور زیس اور جوپیٹر اور وینس، آئسس اور اسارس کی طرح ہندوستان کے بھی دیوتا اور دیویاں اپنے پوجنے والوں کے دل و دماغ سے محو نہیں ہو گئیں"[1]

لیکن میرا خیال ہے کہ اقبال نے ان اشعار میں جس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہے جس کی طرف محمد علی کا انتقال ذہنی ہوا۔ اقبال "کچھ بات ہے" سے جس تاریخی حقیقت کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کیا وہ توہمات اور بت پرستی ہے میں نہیں سمجھتا کہ ایسا ہے۔

محمد علی کو "ترانۂ ہندی" بہت پسند تھا، لیکن وہ "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" کو ترانۂ ہندی پر ترجیح دیتے تھے ان کے نزدیک یہ گیت، ترانے سے زیادہ صحیح خیالات کی تعلیمات دیتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"ہندوستانی بچوں کا قومی گیت باوجود اس مشتبہ شعر کے کہ ؎

جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا
میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

"ترانۂ ہندی" سے میرے نزدیک صحیح تر خیالات کی تعلیم دیتا ہے"[2]

لیکن انھوں نے اس گیت کے مذکورہ بالا شعر کو "مشتبہ" قرار دیا ہے۔ وجہ صاف ظاہر ہے

---

[1] ایضاً ص ۳ — [2] ایضاً ص ۴

کہ اس میں جنت سے موازنے کی صورت پیدا ہو گئی ہے اور محمد علی کی مذہبیت کسی صورت میں بھی یہ گوارا نہیں کر سکتی یا ان کے ذہن میں جنت کی زندگی کا جو تصور ہے ہندوستان کی خوش گوار فضا اس کا ہرگز مقابلہ نہیں کر سکتیں۔

محمد علی نے "ترانۂ ہندی" کے پہلے شعر پر بھی تنقید کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ترانۂ ہندی ... جس کا مطلع ہے کہ ؎

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

میرے نزدیک تو باوجود میری اس قوم پروری کے بھی ..... ہندوستان سارے جہاں سے اچھا نہیں اور جو محبت میرے دل میں ہندوستان کی ہے وہ اسی جذبے کی بنا پر ہے کہ ؎

حبِ وطن از ملک سلیماں خوش تر خارِ وطن از سنبل و ریحاں خوش تر
یوسف کہ بہ مصر بادشاہی می کرد می گفت گدا بودنِ کنعاں خوش تر[۱]

یہاں محمد علی نے معاملہ خود صاف کر دیا یعنی وہ جس جذبۂ محبتِ وطن کی بنا پر اپنے وطن کے خاروں کو سنبل و ریحان پر اور اپنے وطن میں گدائی کو یوسفؑ مصر کی بادشاہی پر ترجیح دیتے ہیں یہی جذبہ اقبال کے دل میں بھی موجزن تھا جس کی بنا پر وہ اپنے وطن کی فضاؤں میں سانس لینے کو جنت کی زندگی سمجھتے تھے اور جس گلستان کی وہ بلبل تھے اسے سارے جہانوں کے گلستانوں سے اچھا خیال کرتے تھے۔

محمد علی "نیا شوالہ" سے بھی بہت متاثر تھے وہ ان کے نزدیک اقبال کی سچی قوم پرستی تھی اور اقبال سچی قوم پرستی کے ترجمان اور نمایندے تھے۔ محمد علی لکھتے ہیں:

"جب نیا شوالہ لکھنے کا وقت آتا ہے تو اقبال سچی قوم پروری کے ترجمان اور نمایندے بن کر کیا خوب فرماتے ہیں"[۲]

اس کے بعد محمد علی نے اس نظم کے نو منتخب اشعار نقل کیے ہیں۔ اور کیا ادب اور کیا قوم پرستانہ جذبات ہر دو لحاظ سے اس نظم کو "بے مثل نظم" لکھا ہے۔ اقبال اس نظم میں قومی

---

[۱] ایضاً ص ۴ [۲] ایضاً ص ۴

جذبات اور خیالات کی جس بلندی پر کھڑے نظر آتے ہیں اس سے بہتر اور اس سے زیادہ بلند جذبات اور خیالات کا اظہار آج تک کوئی نیشنلسٹ مسلمان بھی نہیں کر سکا لیکن محمد علی کے عزائم اس سے بھی بلند ہیں ان کی اولوالعزمی کے سامنے فضائے بسیط کی وسعتیں تنگ ہیں۔ وہ بھی ایک تیرتھ تعمیر کرنا چاہتے ہیں لیکن ایسا تیرتھ جس کا کلس دامن آسمان سے نہ ملا ہو بلکہ اس منارہ آسمان سے بھی بلند ہو۔ محمد علی خواہ شاعرانہ مقام میں اقبال کے برابر نہ پہنچ سکے ہوں لیکن اولوالعزمی میں وہ اقبال سے ضرور آگے نکل گئے ہیں، پھر ایک خاص بات یہ ہے کہ اقبال نے جس خیال کا صرف شاعرانہ اظہار کیا تھا وہ محمد علی کے عمل کی جولان گاہ تھا۔ محمد علی لکھتے ہیں:

"میں بھی ایک اونچے تیرتھ کی تلاش میں احرام سفر باندھ چکا ہوں۔ اور یقیناً دنیا کے تیرتھوں سے میرا تیرتھ بھی اونچا ہے۔ اس کا کلس دامانِ آسمان سے ملا ہوا نہیں ہے بلکہ اونچے سے اونچے آسمان سے بھی زیادہ بلندی پر وہ عرش وکرسی بچھی ہوئی ہے جس پر میرے دیوتا کی وہ مورتی ہے جسے نہ کوئی دیکھ سکے نہ چھو سکے اور پھر بھی خود میری شہ رگ سے وہ قریب تر ہے۔ لیکن اس کا تو مجھے کبھی بھی شبہ تک نہ ہوا تھا کہ اقبال کا اونچا تیرتھ فقط شملہ کی بلندی تک اونچا ہے[1]"

آخری جملہ محمد علی کے "حسن استدلال" کی مثال کے طور پر نقل کر دیا گیا۔ ورنہ اقبال کے سیاسی رویے یا کسی خاص عمل یا کسی خاص گرد و پیش میں محمد علی کے کسی بیان کو اقبال کے قوم پرستانہ جذبات کو پرکھنے کے لیے کسوٹی نہیں بنانا چاہیے۔

اقبال کی شاعری کے دوسرے دور کے بارے میں ہمیں محمد علی کے افکار اور ان کے تبصرے سے بالکل آگاہی نہیں ہو سکی۔ یوں بھی اقبال کی شاعری کا یہ دور نہ صرف مختصر ہے بلکہ اس زمانے میں جب کہ یورپ میں بسلسلۂ تعلیم ان کا قیام تھا، انہوں نے بہت کم کہا ہے۔ البتہ تیسرے دور کی شاعری کے بارے میں خاصے تفصیلی خیالات اور

---

[1] ایضاً ص ۴۰

بعض نظموں پر ان کے طویل تبصرے ہمارے سامنے ہیں۔ اس دور کے بارے میں محمد علی لکھتے ہیں:

"آخری دور کا آغاز "بلادِ اسلامیہ" کی نظم سے ہوتا ہے جس میں دہلی، بغداد، قرطبہ اور قسطنطنیہ کے بعد یثرب کا نمبر آتا ہے مگر اس طرح آتا ہے کہ ؎

وہ زمیں ہے تو مگر اے خوابگاہِ مصطفےٰ	دید ہے کعبہ کو تیری حجِ اکبر سے سوا
خاتمِ ہستی میں تو تاباں ہے مانندِ نگیں	اپنی عظمت کی ولادت گاہ تھی تیری زمیں
تجھ میں راحت اس شہنشاہِ معظم کو ملی	جس کے دامن میں اماں اقوامِ عالم کو ملی
نام لیوا جس کے شاہنشاہِ عالم کے ہوئے	جانشیں قیصر کے، وارث مسندِ جم کے ہوئے
ہے اگر قومیتِ اسلام پابندِ مقام	ہند ہی بنیاد ہے اس کی نہ فارس ہے، نہ شام
آہ یثرب! دیس ہے مسلم کا تو ماویٰ ہے تو	نقطۂ جاذب تاثر کی شعاعوں کا ہے تو
جب تلک باقی ہے تو دنیا میں باقی ہم بھی ہیں	صبح ہے تو اس چمن میں گوہرِ شبنم بھی ہیں"[1]

یہ مقام یعنی تیسرے دور کا آغاز محمد علی کے نزدیک "حقیقت کی طرف اقبال کے جلد جلد ترقی کرنے کا تھا"۔ اس کے بعد محمد علی لکھتے ہیں:

"اقبال جب حقیقت کی طرف جلد جلد ترقی کر رہے تھے۔ اس کے بعد "گورستانِ شاہی" پر جو نظم لکھی گئی۔ اس میں البتہ چند شعر ایسے ہیں کہ ان سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ شاعر اب بھی بعض اوقات چیزوں پر سطحی نظر ڈال رہا ہے ؎

ہے تو گورستاں مگر یہ خاک گردوں پایہ ہے	آہ یک برگشتہ قسمت قوم کا سرمایہ ہے"[2]

محمد علی نے "گورستان شاہی" پر بڑی تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور بعض بڑے بلیغ نکتے بیان کیے ہیں۔ مناسب ہوگا کہ ان کا یہ پورا تبصرہ درمیان میں مصنف کی مداخلت کے بغیر پڑھا جائے اوپر کے شعر کے بعد محمد علی لکھتے ہیں:

"اس سے تو خیال ہوتا ہے کہ اقبال بھی ان تاریخوں کے مؤلفوں کی طرح جو اسکولوں

---

[1] طبیبِ حاذق سر محمد اقبال کا نیا نسخہ (۳) روزنامہ ہمدرد دہلی، ۱۹ اگست ۱۹۲۷ء ص ۲

[2] ایضاً۔

کی خواندگی میں داخل کی جاتی ہیں اقوام کو بادشاہوں سے ممیز نہ کر سکے۔ وہ خود پوچھتے ہیں کہ:

کیا یہی ہے ان شہنشاہوں کی عظمت کا مآل | جن کی تدبیرِ جہاں بانی سے ڈرتا تھا زوال

اور خوب کہتے ہیں کہ ؎

بادشاہوں کی بھی کشتِ عمر کا حاصل ہے گور | جادۂ عظمت کی گویا آخری منزل ہے گور

اور یہ بھی صحیح فرماتے ہیں کہ ؎

زندگی اقوام کی بھی ہے یونہی بے اعتبار | رنگ ہائے رفتہ کی تصویر ہے ان کی بہار

لیکن اگر مسلمان بھی ایک "قوم" ہیں اور کوئی امر مانع نہیں کہ وہ اسلام پر قائم رہیں تو پھر یہ ہرگز صحیح نہیں کہ ؎

اس زیاں خانے میں کوئی ملتِ گردوں وقار | رہ نہیں سکتی ابد تک بار دوشِ روزگار
ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار | ذوقِ جدت سے ہے ترکیبِ مزاجِ روزگار
ہے نگینِ دہر کی زینت ہمیشہ نامِ نو | مادرِ گیتی رہی آبستنِ اقوامِ نو
ہے ہزاروں قافلوں سے آشنا یہ رہ گزر | چشمِ کوہِ نور نے دیکھے ہیں کتنے تاجور
مصر و بابل مٹ گئے باقی نشاں تک بھی نہیں | دفترِ ہستی میں ان کی داستاں تک بھی نہیں
آدبایا مہرِ ایراں کو اجل کی شام نے | عظمتِ یونان و روما لوٹ لی ایام نے
آہ! مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت ہوا | آسماں سے ابر آذاری اٹھا، برسا، گیا

اگر یہ صحیح ہے تو صرف اس معنی میں کہ خدا نئی نئی قوموں کو مسلمان کرتا رہے گا اور انہیں کے ذریعے سے ابد تک اسلام کو قایم رکھے گا۔

افسوس کہ اقبال بھی نفس پرست مسلمان بادشاہوں ہی کے زمانے کو "عہدِ رفتہ" سمجھے اور انہوں نے فرمایا کہ ؎

دل ہمارے یادِ عہدِ رفتہ سے خالی نہیں | اپنے شاہوں کو یہ امت بھولنے والی نہیں

ہاں! اس امت کو اپنے شاہوں کو بھولنا تو نہیں چاہیے۔ انہیں نے حضرت معاویہؓ کے زمانے سے لے کر سلطان محمد وحید الدین کے زمانے تک اپنی ذات اور خاندان

کے مفادات کو اُمّت محمدیہ اور ملت اسلامیہ کے مفاد پر ترجیح دی اور ہم کو تباہ و برباد کر دیا۔ اقبال اس وقت بالکل صحیح راستے پر نہ تھے مگر بحمد اللہ جنگ عموی تک اس پر آ پڑے، اور خدا ضرور ان کو ان حقیقتوں کے آشکار کرنے کی جزائے خیر دے گا"۔[1]

اس کے بعد محمد علی نے رموز بے خودی کے باب یعنی "حریت اسلامیہ اور سرِ حادثۂ کربلا" سے ستائیس منتخب اشعار نقل کیے ہیں، اور یہ اشعار نقل کرنے کے بعد ان پر ایک جملہ میں تبصرہ کیا ہے کہ:

"اس سے زیادہ بادشاہت کی مذمت اور کیا ہو سکتی ہے"[2]

اس جملے میں نہ صرف فکر اقبال کا نچوڑ آ گیا ہے بلکہ محمد علی نے اس پر اپنی پسندیدگی کی مہر بھی لگا دی ہے۔

یہاں پر محمد علی نے اقبال کے عمل کی پستی اور افکار کی بلندی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ اس کا تعلق چونکہ اس وقت کے حالات سے تھا اس لیے اسے نظر انداز کیا جاتا ہے۔ دراصل یہ انداز فکر درست نہیں کہ ایک شخص جو بنیادی طور پر شاعر، فلسفی اور مفکر ہے، اس سے میدانِ عمل کا شہسوار اور صاحب عزم امور بننے کی توقع کی جائے۔ اس اصول میں اگرچہ ہمارے استاد مولانا ابوالکلام آزاد ہیں، انہوں نے یہ بات غالب کے دفاع میں کہی ہے۔ لیکن یہ موقع ایسا ہے کہ محمد علی کے قول ہی سے استدلال کیا جانا چاہیے۔ مولوی عبدالرحمٰن ندوی نگرامی نے مولانا محمد علی سے گزارش کی کہ "ہم طلبۂ ندوہ تو یہ چاہتے ہیں کہ "تنہائی کی راتوں" میں "خلوت کی ملاقاتیں" جو آپ کے نصیب میں آئی ہیں۔ ان سے ہمیں بھی مستفید فرمایا جاوے" محمد علی نے اس گزارش کے جواب میں فرمایا:

"میرے عزیز بھائی! تم بھی ایک شاعر کی بات کا اعتبار کر بیٹھے۔ شاعر تو اپنی خیالی دنیا میں کیا کچھ کہہ جاتا ہے۔ اُس سے اُن چیزوں کا ثبوت عملی دینا

---

[1] ایضاً ص ۳

[2] ایضاً ص ۳

میں طلب کرنا تو بڑی زیادتی ہے۔"[۱]

اگرچہ اسلام کے نزدیک فکر و عمل کا یہ تضاد پسندیدہ نہیں لیکن نغمہ و شعر اور اقدام و سعی کے میدان ہمیشہ الگ الگ ہی رہے اور اگرچہ دنیا نے یہی کہا اور یہی پسند کیا کہ ؎

شمشیر و سناں اوّل طاؤس و رباب آخر

لیکن ایسا شاید ہی ہوا ہو کہ طاؤس و رباب کی صدائے دل نواز اور سیمیں بدن حسیناؤں کے پہلو سے اٹھ کر کسی نے شمشیر و سناں کو بوسہ دیا ہو، اور میدانِ جہاد اور ابتلاء و آزمائش کی صحرانوردی کے لیے احرام سفر باندھا ہو۔ پھر اگر صدیوں کی مسلمانوں کی تاریخ یہ رہی، ہو تو اقبال ہی کو کیوں نشانۂ ملامت بنایا جائے۔ اقبال شاعر تھے اور ہمیں دیکھنا چاہیے کہ ان کے افکار سے ہم اپنی زندگی کے در و بست کی زینت میں کیا اور کس حد تک کام لے سکتے ہیں لیکن اس کے باوجود کہ اقبال عمل کے مرد میدان نہیں تھے، محمد علی کے مقابلے میں ان کے فکر و عمل میں نہ تو یمین و یسار کا تذبذب نظر آتا ہے اور نہ صبح و شام کے تغیرات اور انتہا پسندی۔ اقبال کے فکر و عمل کی کسی خامی کو تسلیم کر لینے میں ایک لمحے کے بھی میری عقیدت مانع نہیں ہو سکتی لیکن یہ تو ایک حقیقت ہے کہ اقبال کے یہاں محمد علی سے زیادہ فکر میں پختگی، مزاج میں اعتدال اور عمل میں سلامت روی ہے۔ بہر حال یہاں اقبال کے بارے میں محمد علی کے افکار زیر بحث ہیں اور مجھے اس نقطے سے گریز نہیں کرنا چاہیے۔

محمد علی لکھتے ہیں:

"کاش آج بھی اقبال کو کربلا کی فتح نمایاں اسی طرح یاد ہوتی۔۔ "گورستان شاہی" میں انھوں نے مسلمؓ کو بھی یزید کی طرح رخصت کر دیا۔ لیکن "رموز

---

[۱] عبدالماجد دریابادی، محمد علی: ذاتی ڈائری کے چند ورق۔ اعظم گڑھ، معارف پریس، ۱۹۵۴ء حصہ اول ص ۱۳۸۔

[۲] یہاں محمد علی کو لفظ مسلم سے ایک دلچسپ التباس ہوا۔ انہوں نے اسے صحابی رسولؐ حضرت مسلمؓ سمجھ لیا اور پھر ابتدائی سطروں میں مسلم کے تعلق سے یزید کا نام بھی بڑھا دیا۔ اور "مضامین محمد علی" (حصہ دوم) کے مرتب یا کاتب نے "مسلم" پر رضی اللہ عنہ کے نشان رضہ کا اضافہ کر دیا۔ حالانکہ یہاں مسلم سے مسلم قوم مراد ہے نہ کہ حضرت مسلمؓ۔ اقبال نے مصر، بابل، ایران، یونان، روما کے زوال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر کہا ہے:

آہ مسلم بھی زمانے سے یوں ہی رخصت ہوا ... آسمان سے ابر آزاری اٹھا، برسا، گیا

بے خودی" میں وہ صحیح راستے پر آپڑے، اور انھوں نے خوب فرمایا[۱]

اس کے بعد محمد علی نے

در بہاراں جوشِ بلبل دیدہ   رستخیزِ غنچہ و گل دیدہ

سے لے کر

گرچہ مثلِ غنچہ دل گیریم ما   گلستاں میرد اگر میریم ما

تک پینتیس ۳۵ شعر نقل کیے ہیں[۲]۔

"گورستان شاہی" کے بعض خیالات سے اختلاف کے بعد "رموز بے خودی" کے افکار کو محمد علی نے اقبال کا "صحیح راستے پر آپڑنا" قرار دیا ہے اور جو اشعار اوپر نقل ہوئے ہیں ان کی داد "انھوں (اقبال) نے کیا خوب فرمایا" کہہ کر دی ہے۔ آخر میں ان الفاظ میں ان پر تبصرہ بھی کیا ہے:

"تعجب ہے کہ جو شخص جانتا تھا کہ شوکت شام وفر بغداد و سطوت غرناطہ میں اسلام کی حقیقت نہ تھی بلکہ اس کی حقیقت تھی تو مدینہ منورہ میں اور کربلائے معلی میں تھی۔ جو شخص جانتا تھا کہ بغداد پر وہ کچھ گزرا جو روما پر نہ گزرا، پھر بھی تاتاریوں کے اٹھائے ہوئے محشر کا یہی نتیجہ نکلا کہ ہلاکو ہی کی قوم نہ صرف مسلمان ہوئی بلکہ اس نے از سر نو یورپ میں داخل ہو کر اس کی زمین میں پھر اسلام کا جھنڈا گاڑا، اور ہلاکو کی تباہ کی ہوئی خلافت کو پھر زندہ کیا اور چار سو برس تک زندہ رکھا۔ جو شخص جانتا تھا کہ رومیوں کی گرم بازاری اور ان کی جہانگیری اور جہاں داری آج باقی نہیں، ساسانیوں کا شیشہ چکنا چور ہو گیا، خم خانۂ یونان کی رونق نہ رہی اور مصر بھی فراعنہ کی ہڈیوں کی طرح اہرام کے تلے دب گیا۔ مگر بانگ اذاں جیسے تیرہ سو برس پہلے تھی، آج بھی ہے اور ملت اسلامیان اگر نہ رہے گی تو دنیا بھی نہ رہے گی کیوں کہ ؏

۱؎ طبیب حاذق سر محمد اقبال کا نیا نسخہ (۴)، روزنامہ ہمدرد، دہلی۔ ۱۹، اگست ۱۹۲۷ء ص ۲

۲؎ ایضاً ص ۲-۳

گلستاں میرد اگر میر یسم ما

وہ بادشاہوں کے اجڑے ہوئے گورستان کو دیکھ کر یہ کس طرح کہہ سکا کہ ؎

آہ مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت ہوا　　آسماں سے ابر آزاری اُٹھا، برسا، گیا

یقیناً اس وقت تک اقبال پر حقیقت کا پورا پورا انکشاف نہ ہوا تھا۔ مگر یہ ظلم ہوگا کہ میں اس کو ظاہر کر دوں کہ اس نظم (گورستان شاہی) کے آخر میں یہ بھی کہہ دیا تھا کہ ؎

دہر کو دیتے ہیں موتی دیدۂ گریاں کے ہم　　آخری بادل ہیں اک گزرے ہوئے طوفاں کے ہم
ہیں ابھی صدہا گہر اس ابر کے آغوش میں　　برق ابھی باقی ہے اس کے سینۂ خاموش میں
وادیٔ گل خاک صحرا کو بنا سکتا ہے یہ　　خواب سے امید دہقاں کو جگا سکتا ہے یہ
ہو چکا گو قوم کی شانِ جلالی کا ظہور　　ہے مگر باقی ابھی شانِ جمالی کا ظہور!

تاہم میرے نزدیک جو کچھ اسلامی بادشاہوں نے دکھایا وہ اکثر اسلام کی شان جلالی کا بھی ظہور نہ تھا۔ وہ شانِ جلالی جو ہر زبردست زبردست کو دکھا سکتا ہے اسلام کی شان جلالی نہیں۔ اسلام کی شانِ جلالی کو تو صرف وہ دکھا سکتا ہے جو اسلام کی شانِ جمالی کو دکھا سکے اور جو ابھی اسلام کی شانِ جمالی دکھا سکتا ہے وہ یقیناً اس کی شان جلالی بھی دنیا کو ایک بار دکھا دے گا۔[1]

"گورستان شاہی" جس پر محمد علی کا مفصل تبصرہ گزشتہ صفحات میں آپ کی نظر سے گزرا، اقبال کی ۱۹۱۰ء کی نظم ہے۔ اس کے بعد دو اہم نظمیں شکوہ وجواب شکوہ ہیں جو ایک ہی سلسلے کی بظاہر الگ لیکن دراصل متصل کڑیاں ہیں۔ زمانی لحاظ سے بھی کوئی بُعد نہ تھا "شکوہ" ۱۹۱۱ء کی اور جواب شکوہ ۱۹۱۲ء کی نظم ہے۔ اگرچہ واعظوں اور خطیبوں نے ان نظموں سے ہمیشہ گرمیٔ محفل کا کام لیا ہے اور ان کے افکار تازہ و بلند سے اپنے وعظ وخطابت کی تیغ کو سان پر چڑھایا ہے لیکن اہل علم نے سنجیدہ وعلمی مقالات میں اس سے اعتنا نہیں کیا۔ محمد علی نے نہایت سنجیدہ اور علمی مقالات میں اس کے اشعار نقل کیے ہیں۔ کامریڈ کے ایسے

---

[1] ایضاً ص ۴

مقالات میں جن کے مخاطب عام پڑھے لکھے لوگ نہ تھے بلکہ ایک خاص سطح کے اہل علم خصوصاً انگریزی داں اور حکومت کے اعلیٰ حلقوں کے لوگ تھے، ان کے اشعار سے استدلال کیا ہے ۱۱ر جولائی ۱۹۱۴ء[2] کے لیڈنگ آرٹیکل میں "جواب شکوہ" کا یہ بند نقل کیا ہے۔

جا کے مسجد میں جو ہوتے ہیں صف آرا تو غریب[1]   زحمت روزہ جو کرتے ہیں گوارا تو غریب
نام لیتا ہے اگر کوئی ہمارا تو غریب   پردہ رکھتا ہے اگر کوئی تمہارا تو غریب
امرا نشۂ دولت میں ہیں غافل ہم سے
زندہ ہے ملت بیضا غربا کے دم سے[2]

محمد علی کے نزدیک "جواب شکوہ" اسلامی افکار کے لحاظ سے اسرار خودی اور رموز بے خودی کے پایے کی یا اسی سلسلۂ افکار کی نظم ہے۔ انہوں نے جس سیاق سباق میں اسے پیش کیا ہے۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ ہمدرد کے مقالہ افتتاحیہ مورخہ ۱۲۔ اگست ۱۹۲۷ء میں لکھتے ہیں:

"جب کہ ہم لوگ .... پوری جدوجہد کر کے انگریزوں سے سوراج لینے کے لیے بے تاب و بے قرار تھے 'شکوہ' اور 'جواب شکوہ' 'اسرار خودی' اور 'رموز بے خودی' کا مصنف اور ٹیکنولاجیکل انسٹی ٹیوٹ کا نسخہ! یقیناً یہ اس سے بھی زیادہ تعجب انگیز شے تھی کہ ڈاکٹر انصاری صاحب اپنے کسی مریض سے کہتے کہ جاؤ ٹونا چماری سے جھاڑ پھونک کرالو، اس طرح بچ سکتے ہو ورنہ بس اب

---

[1] بانگ درا میں اس مصرع کی نشست الفاظ اس طرح ہے:
جا کے ہوتے ہیں مساجد میں صف آرا تو غریب

لیکن محمد علی کے پیش نظر اس نظم کا شاید وہ نسخہ ہوگا جو ۱۹۱۳ء میں موچی دروازے کے جلسے میں اقبال خود چھپوا کر لائے تھے یہ نظم اس زمانے میں بعض رسائل و اخبارات میں بھی چھپی ہوگی۔ ممکن ہے محمد علی کی نظر سے کوئی رسالہ یا اخبار ہی گزرا ہو اور اس میں یہ مصرع اسی طرح ہو۔ اقبال نے نظر ثانی میں اس کے بعض بند قلم زد کر دیے تھے، بعض میں لفظی تبدیلیاں کر دی تھیں اور بعض بندوں کی ترتیب بھی بدل دی تھی۔

[2] ڈیریلکٹ پلگرمس ایٹ جدہ، کامریڈ، دہلی، ۱۱ر جولائی ۱۹۱۴ء ص ۲۸

تمہارا خاتمہ ہے"[1]

اسی سلسلۂ مقالات میں ۱۲؍ اگست کو مقالہ افتتاحیہ میں قرآن کی آیت "لا تھنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ..... الآیہ

اور اس کا ترجمہ پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

"یہ سبق ہم نے قرآن کریم سے حاصل کیا ہے اس کی تفسیر ہمارے لئے کسی مولوی نے نہیں کی تھی بلکہ زیادہ تر اقبال نے کی تھی۔ میں ان سے پوچھتا ہوں کہ کیا انھوں نے ہمیں نہیں سکھایا تھا کہ ؎

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستان پیدا[2]"

اس کے بعد پھر "حرف ایراد" ان کی زبان قلم پر آگیا ہے۔ لیکن اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ محمد علی کی نظر "جواب شکوہ" کے تمام خصائص و محاسن اور اس کے افکار کی رفعتوں پر تھی۔

سلسلۂ اقبالیات کی آخری قسط میں انھوں "شمع و شاعر" کے مکالمے کے بیشتر اشعار نقل کر دیے ہیں۔ ان کا انداز بیان یہ ہے کہ کیا آپ نے یہ نہیں کہا، اور کیا آپ کا یہ شعر نہیں ہے، کیا آپ نے ہمیں یہ تعلیم نہیں دی تھی ؟ وغیرہ اس سے یہ اندازہ تو ہوتا ہے کہ اقبال کی شاعری پر محمد علی کی نظر تھی لیکن اس کے بارے میں محمد علی کی کسی رائے، فکر یا تشریح و تعبیر کا کوئی خاص پہلو سامنے نہیں آتا۔ البتہ آخر میں صرف اتنی بات قابل توجہ ہے کہ وہ اقبال کو اپنے افکار کا عملی نمونہ بن جانے کی دعوت دیتے ہیں :

"میں تو آج بھی اقبال اپنے محبوب اقبال سے کہتا ہوں کہ، ساقیا ! تو آتش بجام اگر تو دیکھ، کچھ شعلہ آشام اب بھی باقی ہیں، تو بادِ بہاری کا پیام تو بھیج، یہ خزاں دیدہ چمن پھر ایک بار اپنی بہار دکھا دے گا، مانا کہ آخرِ شب بسمل کی

---

[1] میرا استاد اقبال۔ روزانہ ہمدرد دہلی، ۱۲؍ اگست ۱۹۲۷ء ص ۲۔

[2] "شمع و شاعر" کے مصنف سے ایک سوال (مقالہ) مضامین محمد علی دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۴۰ء حصہ دوم، ص ۱، ۲۔

تڑپ دید کے قابل تھی مگر تو بالائے بام آگر تو دیکھ ابھی تیرے سامنے تڑپنے کے لیے بہت بسمل باقی ہیں، ابھی تک شعلہ نہیں بجھا ہے مگر وہ سودائی کہاں ہے جو سوزِ تمام کا سودائی ہو، پھول ہر گز بے پروا نہیں تو گرم نوا تو ہو، یقیناً کارواں گم کردہ راہ ہے اور کارواں والے اس قدر غنید کے ماتے ہیں کہ اس خارزار میں پڑے سو رہے ہیں لیکن آوازِ درا بھی تو آج کسی کو سنائی نہیں پڑتی، کیا تو نے ہی ہمیں عرفی کا یہ شعر یاد نہیں دلایا تھا کہ ؎

نوا را تلخ ترمی زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی حدی را تیز ترمی خواں چو محمل را گراں بینی

کیا آج بھی عرفی کی تربت سے یہی صدا نکل رہی ہے کہ

'شکوۂ اہلِ جہاں کم گو'

بس یا تو خاموش رہ یا پھر وہی راگ الاپ جس نے ہندوستان کے مسلمانوں میں ۱۹۲۲ء تک دیپک کا کام دیا تھا، اور ہر قلب میں ایک آگ سی لگا دی تھی مگر شرط خود تیری اپنی مقرر کردہ ہے ؎

شعلہ بن کے پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو خوفِ باطل کیا کہ ہے غیرت گرِ باطل بھی تو

.... کیا تو ہی وہ اقبال نہیں جس نے ہم کو بتایا تھا کہ ؎

اے کہ در زندانِ غم باشی اسیر از نبی تعلیم لَا تَحْزَنْ بگیر
قوتِ ایماں حیات افزایدت وردِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِم بایدت
چوں کلیمے سوئے فرعونے رود قلبِ او از لَا تَخَفْ محکم بود
بیمِ غیر اللہ عمل را دشمن است کاروانِ زندگی را رہزن است
بیم چوں بند است اندر پائے ما ورنہ صد سیل است در دریائے ما
هر کہ رمزِ مصطفیٰ فہمیدہ است
شرک را در خوف مضمر دیدہ است

"شمع و شاعر" کا ایک اور بھی حوالہ محمد علی نے دیا ہے اور جس موقع پر اور جس سیاق

---

[1] ایضاً ص ۷۵-۷۴

وسباق میں انہوں نے "شمع" کا بیان نقل کیا ہے۔ اس سے اس نظم میں نئے معنی اور نئے مفہوم نظر آتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال سیاسی فکر کی پختگی کے کس مقام پر تھے اور بدیشی حکومت کو وہ کس نظر سے دیکھتے تھے، اور یہاں کے باشندوں یا اس کشتِ زارِ ہند کے دہقان سے کیا توقع رکھتے تھے؟ محمد علی لکھتے ہیں:

"تیس کروڑ خدا کی مخلوق یعنی نسل انسانی کا ایک خمس مٹھی بھر اجنبیوں کی غلامی میں بتلا ہے۔ جو سات ہزار میل کے فاصلے سے سات سمندر پار آکر ان پر حکومت کرتے ہیں۔ عجوبۂ روزگار یہ چیز ہے اور پانچ براعظموں کے تماشائی دور دور مقامات سے آکر تاج بی بی کا روضہ اور دلی کا لال قلعہ یا قطب مینار کی جگہ اس کا تماشا کریں تو تعجب کی بات نہیں لیکن آج یہ مخلوق خود دوسروں کی تماشائی ہے ؎

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا
دانہ تو، کھیتی بھی تو، باراں بھی تو، حاصل بھی تو
آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے؟
راہ تو، رہ رو بھی تو، رہبر بھی تو، منزل بھی تو
کانپتا ہے دل ترا اندیشۂ طوفاں سے کیا
ناخدا تو، بحر تو، کشتی بھی تو، ساحل بھی تو
دیکھ آکر کوچۂ چاکِ گریباں بھی کبھی
قیس تو، لیلیٰ بھی تو، صحرا بھی تو، محمل بھی تو
وائے نادانی! کہ تو محتاجِ ساقی ہو گیا
مے بھی تو، مینا بھی تو، ساقی بھی تو، محفل بھی تو

اسی دانے کو، اسی کھیتی کو، اسی باراں کو، اسی حاصل کو، اسی راہ کو، رہ رو کو، رہبر کو، منزل کو، اسی ناخدا کو، بحر کو، کشتی کو، ساحل کو، اسی قیس کو، لیلےٰ کو، صحرا کو، محمل کو، اسی مے کو، مینا کو، ساقی کو، محفل کو آوارہ عناں تاب رائے سینا کی سڑکوں پر دیکھا کہ داخلے کے ٹکٹ ہاتھ میں لیے ہوئے جا رہی ہے گویا وہ بھی کسی تاریخی خاندان کا شجرہ یا جنت کے لیے پروانۂ راہ داری ہے۔ منزل مقصود پر پہنچے تو گویا اپنا دل بھی یہی کہتا تھا کہ ؎

یاں قافلہ لٹتا ہے بس یاں سے چل اے دل
تو آپ ہی کہہ دے گا کہ منزل تو نہیں یہ"

(جوہر)

محمد علی نے کامریڈ اور ہمدرد کے پچاسوں مقالوں میں اقبال کے سیکڑوں اشعار پیش کیے ہیں اور اس طرح اپنے قارئین کے لیے مطالعے کی دلچسپی کا سروسامان فراہم کیا ہے۔

ان مقالات کے مطالعے سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ محمد علی اقبال کے گرویدہ تھے، ان کے کلام کے شاعرانہ محاسن اور اس سے بڑھ کر اقبال کی اسلامی فکر کے اندازہ شناس بھی تھے اور قدردان بھی۔ سیاسی مسائل میں اگرچہ متعدد بار اقبال سے شدید اختلاف کیا لیکن ان کی شاعرانہ حیثیت اور ان کا اسلامی فکری مقام کبھی معرض بحث میں نہیں آیا بلکہ وہ " اقبال کی جگہ ان کے پچھلے کلام کے دلدادہ" پھر بھی رہے۔ حتیٰ کہ اقبال کے عمل اور سیاسی رویے پر خود ان کے اشعار سے استدلال کیا، اور اس بات کو انہوں نے اختلاف کے عالم جوش میں بھی نظر انداز نہیں کیا کہ اقبال سیاست داں کے علاوہ شاعر و فلسفی بھی ہے اور جیسے کہ ان کی زندگی کے بعض اعمال وقتی اور گردوپیش کی سیاست اور مصالح سے متاثر ہوئے ویسے ان کے افکار پر حالات و مصالح کی پرچھائیں بہت کم پڑی ہے۔ ۱۹۲۸ء میں ہمدرد کے ایک افتتاحی مقالے میں یہ چند جملے کیا ہی خوب ہیں:

"اقبال کے ہم نوا تو آج ہزاروں ہیں، اگر ان کی جگہ ہیں۔ ان کے پچھلے کلام کا دلدادہ، ان کا کلام آج دہراؤں تو نامناسب نہ ہوگا۔"

اس کے بعد محمد علی نے اسرار خودی کی آخری نظم "دعا" سے بارہ شعر نقل کیے ہیں محمد علی کا یہ مقالہ " دہلی میں سیاسی فرقوں کا شوریٰ " کے عنوان سے تھا اور موضوع اور محل کی مناسبت سے یہ اشعار کیا ہی خوب ہیں:

مٔن کہ بہرِ دیگراں سوزم چو شمع	بزم خود را گریہ آموزم چو شمع
دل بدوش و دیدہ بر فردا ستم	درمیانِ انجمن تنہا ستم
در جہاں یارب ندیم من کجاست	نخل سینایم کلیم من کجاست
ظالمم بر خود ستمہا کردہ ام	شعلۂ را در بغل پروردہ ام
شعلۂ غارت گرِ سامانِ ہوش	آتشے افگندہ در دامانِ ہوش
عقل را دیوانگی آموختہ	علم را سامانِ ہستی سوختہ

شمع را سوزِ عیاں آموختم — خود نہاں از چشمِ عالم سوختم
شعلہ ہا آخر ز ہر مویم دمید — از رگِ اندیشہ ام آتش چکید
سینۂ عصرِ من از دل خالی است — می تپد مجنوں کہ محمل خالی است
شمع را تنہا تپیدن سہل نیست — آہ یک پروانۂ من اہل نیست
انتظارے غمگسارے تا کجا — جستجوئے رازدارے تا کجا

من مثالِ لالۂ صحرا استم
درمیانِ محفلِ تنہا ستم"

۱۹۲۸ء کے ایک اور مقالے میں جو انہوں نے "دیسی ریاستیں اور ان کی اصلاح کی تجاویز" کے عنوان سے لکھا تھا۔ مطلق العنانی کے خلاف اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے واقعہ کربلا کی حقیقت سے استدلال کیا ہے۔ لیکن یہ استدلال بھی اقبال کے توسط سے ہے۔ چونکہ آج تمام دنیا میں حریت اور حقیقی جمہوریت کے قیام و بقا کا مسئلہ، اہم ترین مسئلہ ہے، اس لیے اسلام کے ان دونوں فرزندوں کے فکر انگیز اور سبق آموز خیالات کا مطالعہ اہمیت رکھتا ہے۔ محمد علی لکھتے ہیں:

"لکھوکھا مسلمانوں نے بھی اب تک واقعہ کربلا کی حقیقت کو نہیں سمجھا اور آج تک یہ جانا کہ امام حسینؓ کا یزید کو بہ حیثیت حضرت معاویہؓ کے وارث کے خلیفہ تسلیم نہ کرنا دراصل خلافت راشدہ کے احیاء کی کوشش تھی تاہم حقیقت یہی تھی۔ اور یہ اسی کی بنا پر ہے کہ اقبال نے کہا ہے ؎

چوں خلافت رشتہ از قرآں گسیخت — حریت را زہر اندر کام ریخت
بر زمینِ کربلا بارید و رفت — چوں سحابِ قبلہ باراں در قدم
تا قیامت قطعِ استبداد کرد — موجِ خونِ او چمن ایجاد کرد
بہرِ حق در خاک و خوں غلطیدہ است — پس بنائے لا الٰہ گردیدہ است
ماسوا اللہ را مسلماں بندہ نیست — پیشِ فرعونے سرش افگندہ نیست

ل دہلی میں سیاسی فرقوں کا شور و شر۔ روزانہ ہمدرد دہلی ۲۴ / مارچ ۱۹۲۸ء ص ۳

خونِ او تفسیر ایں اسرار کرد — ملتِ خوابیدہ را بیدار کرد
تیغ لا چوں از میاں بیروں کشید — از رگِ اربابِ باطل خوں کشید
نقش الا اللہ بر صحرا نوشت — سطرِ عنوانِ نجاتِ ما نوشت
رمزِ قرآن از حسین آموختیم — ز آتشِ او شعلہا اندوختیم
شوکتِ شام و فرِ بغداد رفت — سطوتِ غرناطہ ہم از یاد رفت

تار ما از زخمہ اش لرزاں ہنوز
تازہ از تکبیرِ او ایماں ہنوز[1]

اب میں ایک اقتباس پیش کروں گا جس سے اندازہ ہوگا کہ اگرچہ سیاست کی دنیا میں محمد علی نے اقبال کا اثر قبول نہیں بلکہ ان کی مخالفت کی اور طنز و تشنیع کا کوئی موقع انہوں نے ہاتھ سے جانے نہیں دیا لیکن ان کے افکار و احساسات پر پنجاب کے اسی منکسر المزاج، شرمیلے اور عزلت گزیں بیرسٹر کا قبضہ و تسلط تھا۔ اسی کے کلام نے ان کے فکر کی رہنمائی کی، اور اسی کا کلام ان کے قلب کی بے چینیوں کے لیے وجہ تسکین ثابت ہوا۔ ۱۹۲۸ء میں مولانا محمد علی لندن جاتے ہوئے جزیرہ مالٹا کے ساحل پر اترے اور اس ویران و تقریباً غیر آباد جزیرہ میں دنیا کی ہلاکت کے سرو سامان دیکھے تو بے اختیار ہوگئے اس موقع پر انھیں اقبال کے چند اشعار بار بار یاد آتے رہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"مالٹا تقریباً ویران سا اور غیر آباد جزیرہ ہے لیکن اربوں بلکہ کھربوں روپیہ اس پر صرف کیا جا چکا ہے اور ایک ایک جہاز کروڑوں کی لاگت کا وہاں لنگر انداز ہے۔ توپیں بھی ہیں اور فوج بھی اور طیارے بھی، پانی میں سرنگیں بھی ضرور لگی ہوں گی۔ زرہ بکتر سے بھی قلعہ محفوظ ہوگا۔ مال و زر، محنت، دماغی قابلیت اور ہر طرح کی قربانیاں کون سی چیز ہے جو اس ویران جزیرہ پر قربان نہیں کی جا چکی؛ لیکن کس لیے؟ نہ اس لیے کہ انسانوں کو زندہ رکھا جائے یا ان کی مادی یا روحانی اصلاح کی جائے بلکہ صرف اس لیے کہ انسانوں کو انسان زیادہ تیزی

---

[1] دیسی ریاستیں اور ان کی اصلاح کی تجاویز۔ روزانہ ہمدرد دہلی، ۲۵ فروری ۱۹۲۸ء ص ۲-۳

کے ساتھ ہلاک کر سکے۔ سائنس کے تازہ سے تازہ انکشافات اسی ایک مہلک مقصد کی نذر ہوتے رہتے ہیں اور اسی کا نام تہذیب اور امن ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کا میرے دل پر کتنا اثر ہوا، اور نہ صرف دو گھنٹے ہم نے مالٹا کے ساحل پر گزارے بلکہ وہ سارا دن اور دراصل کم سے کم مارسیلز پہنچنے تک سارا وقت اسی غور و فکر میں گزرا کہ کیا اسی کا نام ارتقا ہے اور کیا ساری دنیا کو ایسی تہذیب کی تقلید کرنی ہوگی؟ اس کے بعد بار بار اقبال کے وہ شعر یاد آتے تھے کہ ؎

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا — اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا
رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو — در سوادِ دیدہ ہا آباد شو
شورشِ اقوام را خاموش کن — نغمۂ خود را بہشتِ گوش کن
خیز و قانونِ اخوت ساز دہ — جامِ صہبائے محبت باز دہ
باز در عالم بیار ایامِ صلح — جنگجویاں را بدہ پیغامِ صلح
نوعِ انساں مزرع و تو حاصلی — کاروانِ زندگی را منزلی
ریخت از جورِ خزاں برگِ شجر — چوں بہاراں بر ریاضِ ما گذر
سجدہ ہائے طفلک و برنا و پیر — از جبینِ شرمسارِ ما بگیر

از وجودِ تو سرافرازیم ما
پس بہ سوزِ ایں جہاں سوزیم ما

دیکھیے سبل السلام تک دنیا کب اور کس طرح پہنچتی ہے۔[1]

محمد علی نے اقبال کے کلام کو اپنے افکار کی تائید میں اور خیالات کو موثر بنانے کے لیے صرف نقل ہی نہیں کر دیا ہے بلکہ ان کے اسلوب پر بھی اقبال کے کلام کا اثر پڑا ہے۔ انھوں نے اکثر موقعوں پر اقبال کے الفاظ، تراکیب، تشبیہات، استعارات وغیرہ استعمال کیے ہیں جس کی وجہ سے ان کی نثر میں سادگی کے ساتھ رنگینی اور دل فریبی پیدا ہو

---

[1] محمد سرور، پروفیسر (مرتب) مولانا محمد علی یورپ کے سفر، لاہور، کتاب خانہ پنجاب، ۱۹۴۱ء، ص ۹۹، ۹۸

گئی ہے۔ ۱۹۱۵ء میں علامہ اقبال نے ایک نظم لکھی تھی جو "عرفی" کے عنوان سے بانگ درا
میں شامل ہے لیکن پہلے پہل یہ نظم مولانا ابوالکلام آزاد کے ہفتہ وار "البلاغ" کلکتہ میں
شائع ہوئی تھی۔ اور الہلال والبلاغ کی روایت میں یہ امتیاز صرف اقبال کو حاصل ہوا کہ
ان کی نظم نے سرورق کے صفحہ اول پر جگہ پائی[۱] اس نظم میں ذوقِ نغمہ کی کم یابی اور محمل کی
گرانی کے عالم میں نوا کو تلخ اور حدی کو تیز کرنے کی دعوت دی گئی تھی۔ اقبال کی یہ ایک
نہایت دل آویز نظم ہے، اور اس میں عرفی کے ایک شعر کی تضمین کی گئی ہے:

نوا را تلخ تر می زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی　　حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی

محمد علی نے ایک جگہ اس شعر کو اپنی تحریر میں استعمال کیا ہے[۲] اور ایک مقالے میں
انھوں نے اس نظم کے تین شعر استعمال کیے ہیں لیکن خاص چیز جس کی طرف توجہ دلانا مقصود
ہے، وہ اولاً تو یہ ہے کہ انھوں نے اس نظم کے اشعار کو ٹھیک اس موقع پر اور ایسے ہی
حالات میں استعمال کیا ہے جیسے کہ ۱۹۱۵ء میں مسلمانوں کی غفلت، بے حسی اور ان کی
بے عملی سے پیدا ہو گئے تھے، ثانیاً اس نظم کے الفاظ اور اس کی تراکیب سے انھوں نے
اپنی نثر کو رنگین اور دیدہ زیب بنایا ہے۔ محمد علی لکھتے ہیں:

"جب ترک موالات کی آزمائش والے زمانے کے قاید قید خانوں سے
نکلے تو انھوں نے اصلاح حال کی بہت کوشش کی مگر اب طوائف الملوکی
کا زمانہ تھا۔ ہر شخص لیڈر تھا۔ مقتداؤں کی اتنی کثرت تھی کہ مقتدی مشکل ہی
سے کسی کو میسر آتے تھے۔ عوام پریشان تھے کہ کس کو رہنما سمجھیں۔ ایک
ایک راستے پر لے جانا چاہتا ہے تو دوسرا دوسرے راستے پر اور ہر ایک کے ہمنا
دوسرے رہنما کو رہزن بتا رہا ہے۔ سب الگ الگ سُر الاپ رہے تھے،
ذوقِ نغمہ کی شدت اور کثرت اب کہاں میسر آتی؟ بہت سی طوطیوں نے
اس نقار خانے میں اپنی صدا بلند کو بلند تر کر دیا جن کی غرض نمائش تھی انھوں

۱۔ ہفتہ وار البلاغ، کلکتہ، ۱۲ر نومبر ۱۹۱۵ء ص ۱ (سرورق)

۲۔ "شمع و شاعر" کے مصنف سے ایک سوال (مقالہ) مضامین محمد علی، محولہ بالا، ج ۲، ص ۵، ۴

نے اس غرض کو پورا ہوتا ہوا نہ دیکھ کر خاموشی اختیار کی بعض نے اس چیخ و پکار میں اپنی صدا بلند کرنے کو ازراہِ فرزانگی بے سود سمجھا اور اقبال کی طرح کہنا شروع کیا۔

مزاجِ اہلِ عالم میں تغیر آگیا ایسا — کہ رخصت ہو گئی دنیا سے کیفیت وہ سیمابی
فغانِ نیم شب شاعر کو بار گوش ہوتی ہے — نہ ہو جب چشم محفل آشنائے لطف بے خوابی
کسی کا شعلۂ فریاد ہو ظلمت ربا کیوں کر — گراں ہے شب پرستوں پر سحر کی آسماں تابی

مہاتما گاندھی تک خاموش ہو گئے، اور ہمارے بعض ساتھیوں نے تو سکوت بھی اختیار نہیں فرمایا بلکہ ایک نقارہ لے کر اسی نقار خانے کے نقارچی وہ بھی بن بیٹھے لیکن ہم دعویٰ سے کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے نہ سکوت اختیار کیا، نہ کوئی سُر الاپنا شروع کر دیا، اور سامعین کی قلت و بے پروائی کا مطلق پاس نہ کر کے ہم نے حافظ ہی کے شعر پر اپنا عمل جاری رکھا کہ ؎

حافظ وظیفہ تو دعا گفتن است و بس — در بند ایں مباش کہ نشنید یا شنید

ہم نے اور ہمارے چند ساتھیوں نے "ذوقِ نغمہ" میں کمی محسوس کر کے جس قدر "تلخ نوائی" کی اور محمل کو گراں پا کر جس قدر حدی کو تیز تر کیا، اسے یا ہم جانتے ہیں یا ہمارا خدا۔[1]

اوپر کی سطروں میں ذوقِ نغمہ، تلخ نوائی، محمل، گراں، حدی، تیز الفاظ اقبال کی نظم سے مستعار ہیں۔ اسی طرح ایک مضمون میں محمد علی لکھتے ہیں:

"میں تو آج بھی اقبال، اپنے محبوب اقبال سے کہتا ہوں کہ ساقیا! تو آتش بجام آکر تو دیکھ، کچھ شعلہ آشام اب بھی باقی ہیں۔ تو بادِ بہاری کا پیغام تو بھیج، یہ خزاں دیدہ چمن پھر ایک بار اپنی بہار دکھا دے گا۔ مانا کہ آخرِ شب بسمل کی تڑپ دید کے قابل تھی مگر تو پھر بالائے بام آکر تو دیکھ ابھی تیرے سامنے تڑپنے کے لیے بہت بسمل باقی ہیں۔ ابھی تک شعلہ نہیں بجھا ہے مگر وہ

---

[1] فسانۂ غم دل (مقالہ) روزانہ ہمدرد دہلی، ۲۹ فروری ۱۹۲۸ء ص ۳

سودائی کہاں ہے جو سوزِ تمام کا سودائی ہو، پھول ہرگز بے پروا نہیں تو گرم نوا تو ہو، یقیناً کارواں گم کردہ راہ ہے اور کارواں والے اس قدر نیند کے ماتے ہیں کہ اس خارزار میں پڑے سو رہے ہیں لیکن آوازِ درا بھی تو آج کسی کو سنائی نہیں پڑتی۔[1]

ان سطروں میں ساقیا، آتش بجام، شعلہ آشام، بادِ بہاری کا پیام، آخرِ شب، بسمل کی تڑپ، دید کے قابل، بالائے بام، شعلہ کا بجھنا، سودائی، سوزِ تمام، پھول کا بے پروا ہونا گرم نوائی، کارواں کا گم کردہ راہ ہونا، آوازِ درا وغیرہ الفاظ و تراکیب، اقبال کے کلام سے مستعار اور "شمع و شاعر" کے چند اشعار سے مستفاد ہیں۔ متعلقہ اشعار یہ ہیں:

تھا جنہیں ذوقِ تماشا وہ تو رخصت ہو گئے　　لے کے اب تو وعدۂ دیدارِ عام آیا تو کیا

انجمن سے وہ پرانے شعلہ آشام اٹھ گئے　　ساقیا محفل میں تو آتش بجام آیا تو کیا

آہ! جب گلشن کی جمعیت پریشاں ہو چکی　　پھول کو بادِ بہاری کا پیام آیا تو کیا

آخرِ شب دید کے قابل تھی بسمل کی تڑپ　　صبح دم کوئی اگر بالائے بام آیا تو کیا

پھول بے پروا ہیں تو گرم نوا ہو یا نہ ہو

کارواں بے حس ہے آوازِ درا ہو یا نہ ہو

ان مباحث و تفصیلات سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اقبال کے کلام کو محمد علی نے نہ صرف اپنی اردو اور انگریزی کی تحریروں اور خطوط میں جگہ جگہ استعمال کیا ہے اور اپنی نگارشات کی تزئین کا کام لیا ہے بلکہ کلامِ اقبال اور اس کے فکری و شعری محاسن نے محمد علی کے ذہن و فکر پر بھی اثر ڈالا تھا۔ اور اس سے ان کے اسلوب کے حسن و جمال اور ان کی دل فریبیوں میں اضافہ ہوا ہے۔

---

[1] شمع و شاعر کے مصنف سے ایک سوال (مقالہ) مضامین محمد علی، محولہ بالا، ج ۲، ص ۴۲، ۴۳

مولانا محمد علی۔ خطوط کے آئینے میں

ابتدائی ادبی ماحول :۔

مولانا محمد علی جوہر بنیادی طور پر انگریزی زبان کے انشا پرداز تھے۔ لیکن وہ اردو کے بھی کوئی معمولی ادیب نہ تھے۔ اردو ان کی مادری زبان تھی۔ انھوں نے شعر و ادب کے ماحول میں آنکھ کھولی تھی اور اسی ماحول میں وہ پروان چڑھے تھے۔ مولانا دریابادی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"(میں) رام پور میں اس زمانے میں پیدا ہوا تھا جب گھر گھر مشاعرہ ہوتا تھا۔ داغ، امیر، تسلیم، عروج، دہلی اور لکھنؤ کے آسمان کے ٹوٹے ہوئے ستارے سب رام پور کے آسمان سے نور افشانی کر رہے تھے۔ خود میرے خاندان میں بھی شعر گوئی کا ذوق ہوا۔ تین چار عزیز استاد داغ کے شاگرد ہوئے جن میں ایک میرے حقیقی بھائی ذوالفقار علی خاں صاحب گوہر اور میرے چچا زاد بھائی اور خسر عظمت علی خاں اور ان کے بھائی حافظ احمد علی خاں صاحب شوق شامل تھے۔ گھر پر بارہا مشاعرہ ہوا۔ ذوالفقار علی روزانہ داغ کے گھر جاتے تھے۔ جو ہمارے مکان سے دور نہ تھا اور مجھے بھی لے جاتے تھے داغ نے پہلے دن پوچھا کہ کچھ شعر بھی یاد ہیں۔ میری عمر بہت کم تھی۔ مگر بھائی نے کچھ شعر یاد کرا دیے تھے۔ جنھیں میں نہایت شان اور زور سے کڑک کر پڑھا کرتا تھا۔ میں نے داغ ہی کے چند شعر انھیں سنا دیے۔ سن کر پھڑک اٹھے اور اس کے بعد ہمیشہ اصرار رہا کہ اس بچے کو ضرور لایا کرو۔

جناب والا! اس کے بعد اگر میں یہ دعوی کروں کہ شعرو سخن کی گود میں پلا ہوں تو بے جا نہ ہوگا۔ مگر میرا دعوی تو اس سے بھی بڑھ چڑھ کر ہے۔ سنیے! میں نہ صرف شعر و سخن کی گود میں پلا ہوں بلکہ اس کی توند پر کودا ہوں۔ اس کو ہاتھی بنا کر پیٹھ پر سوار رہا ہوں۔ غرض کوئی بے ادبی و گستاخی باقی نہیں رہی ہے جو میں نے شعر و سخن کی شان میں نہ کی ہو۔

شاعری کا شوق:-

ابھی ان کی عمر صرف دس برس کی تھی کہ شعر گوئی کا انھیں خود بھی شوق پیدا ہوگیا۔ گیارہ برس کی عمر میں علی گڈھ گئے۔ وہاں کا ماحول ادبی اور شعر و سخن کی پرورش کے لیے نہایت موزوں تھا۔ وہاں بھی یہ شوق پروان چڑھتا رہا اور رفتہ رفتہ انھیں زبان پر قدرت حاصل ہوتی گئی اور فصاحت و بلاغت کے اصول و قواعد ان کے ذہن میں راسخ ہوتے گئے۔ اگرچہ ان کی ملی زندگی کی مصروفیات نے بعد میں انھیں شعر و سخن کی طرف پوری توجہ کرنے کی فرصت نہیں دی لیکن شعر گوئی کا ذوق ان میں چونکہ فطری تھا۔ اس لیے یہ منہ سے لگی ہوئی کبھی چھٹ بھی نہ سکی۔ خصوصاً ۱۹۱۵ء کے بعد نظر بندی اور قید کے ایام فرصت میں تو انھوں نے شعر و سخن کا اچھا خاصا ذخیرہ فراہم کر دیا۔ اگرچہ بہ حیثیت شاعر وہ کسی بلند مقام کے حامل نہیں بن سکے لیکن ان کی شاعری نہ صرف اسلامی افکار اور شخصی احساسات کی بنا پر قابل توجہ ہے بلکہ شاعرانہ محاسن کے لحاظ سے بھی اہمیت رکھتی ہے۔

محمد علی کے خطوط:-

اسی طرح ان کی نثر کی بھی ایک ادبی حیثیت ہے اور خطوط نگار کی حیثیت سے تو ان کا مرتبہ ان کی دوسری حیثیت سے بہت بڑا ہے۔ ان کے جو خطوط مدوّن اور غیر مدوّن ہمارے سامنے ہیں اور اب تو منتشر و متفرق خطوط بھی دو

مدوّن و مرتب مجموعوں کی شکل میں آپ کے سامنے آرہے ہیں، ان کی بنیاد پر انھیں اردو کے مشہور مکتوب نگاروں کی صف میں جگہ دی جائے گی۔

ان کے یہ خطوط نہ صرف سیاسی معلومات و افکار اور تاریخی اہمیت کی بنا پر قابل توجہ ہیں بلکہ اپنی ادبی خوبیوں کی بنا پر بھی یہ خطوط اہل ذوق کی نظروں کو اپنی طرف فوراً متوجہ کرلیتے ہیں۔ اس کے باوجود کہ ان کی بنیادی حیثیت ادبی خطوط کی نہیں، سیاسی خطوط کی ہے، ان میں زبان کی شگفتگی، لطافت، روانی سادگی اور صحت کی خوبیاں بھی موجود ہیں اور محمد علی کے مزاج کی شگفتگی، طبیعت کی نکتہ رسی، ذہن کی رسائی اور ان کے مزاح، ظرافت اور زندہ دلی اور شوخی کے شاہکار موجود ہیں۔ ان کی نثر کی خوبیوں کا سب سے زیادہ اور کامل درجہ میں اظہار ان کے خطوط ہی میں ہوا ہے۔

ان کے خطوط کی لسانی اور ادبی خوبیوں اور محاسن کے علاوہ اہمیت کے اور بھی کئی پہلو ہیں مثلاً

محمد علی کا نقطۂ نظر :۔

یہ خطوط ہندوستان کی سیاسی تاریخ کے مطالعے کا ایک نقطۂ نظر پیش کرتے ہیں۔ یہ نقطۂ نظر محمد علی کا نقطۂ نظر ہے۔ محمد علی کا نقطۂ نظر تجربے کے بعد خواہ کچھ ثابت ہو لیکن سرسری مطالعے ہی سے یہ صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ نقطۂ نظر نہ پورا کانگریس کا نقطۂ نظر ہے نہ لیگ کا۔ محمد علی کو ملک کے پیش آمدہ مسائل کے تصفیے میں کانگریس سے متعدد اختلافات تھے، لیکن وہ مسلم لیگ کی پالیسی سے بھی متفق نہ تھے۔ ہندوستان کی سیاسی تاریخ کے مطالعے میں محمد علی کے نقطۂ نظر کی بڑی اہمیت ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک آزاد نقطۂ نظر ہے۔

شخصیت کے مطالعہ کے نقطۂ نظر سے :۔

ان خطوط کی اہمیت کا دوسرا پہلو خود محمد علی کی ذات سے تعلق رکھتا ہے۔ یعنی ان خطوط کے آئینے میں محمد علی کی شخصیت، اپنے تمام محاسن اور اپنی

تمام کمزوریوں کے ساتھ پوری طرح جلوہ گر ہے۔ اس شخصیت پر نہ کوئی ملمع ہے نہ اس کے چہرے پر غازے کی تہیں ہیں۔ اگر اس آئینے میں محمد علی کی شخصیت حسین نظر آتی ہے تو یہ اس کا فطری حسن ہے اور اگر ان کے چہرے پر کوئی داغ دھبہ معلوم ہوتا ہے تو یہ ان کے اپنے چہرے کا دھبہ ہے۔ ان کے خطوط میں ان کے اخلاق و سیرت، دوستی و مروّت، اخلاص و محبّت، دشمنی و نفرت، غصّہ اور اشتعال، مزاج کی شدّت، رویے کی سختی، ان کی انتہا پسندی کے نہایت پسندیدہ اور ناپسندیدہ نمونے ہیں۔ نیز اس آئینے میں ان کے قومی اور ملّی احساسات اور اسلامی اور قومی جذبات کی تصویریں نہایت خوبصورت نظر آتی ہیں۔ خطوط کے آئینے میں ان کی شخصیت کی جو تصویر دکھائی دیتی ہے اس کو دیکھنے والوں کا تاثر اور ان کی رائے مختلف ہو سکتی ہے، لیکن تصویر اپنے اصلی خدو خال اور حقیقی رنگ میں ہے۔ جہاں تک تصویر کا تعلق ہے ہر تحریر اپنے لکھنے والے کی سیرت و شخصیت کا آئینہ ہوتی ہے۔ خصوصاً خطوط میں جو اشاعت کے لیے عام طور پر نہیں ہوتے۔ شخصیت کے نقش و نگار اور واضح ہو جاتے ہیں۔ اس کے باوجود بے تکلف دوستوں کی مجلس میں کہی جانے والی بات بھی زبان قلم پر آتی ہے تو اس میں کسی نہ کسی حد تک صنعت کاری ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ صنعت کاری اگرچہ بالکل فطری ہوتی ہے لیکن بہرحال صناعت اور بناوٹ کی چھاپ اس پر لگ جاتی ہے لیکن اردو کے تمام مشہور اہل قلم کے خطوط کو اٹھا کر دیکھ لیجیے ان میں کامل درجے کی صناعی اور کاری گری صاف کارفرما نظر آتی ہے۔ بعض کے خطوط میں یہ نمایاں ہے۔ بعض کے خطوط میں یہ صناعی فطرت کا حسن اور بول چال کی زبان کا کمال بن گئی ہے اور اس وجہ سے اس کا احساس کم ہوتا ہے۔

محمد علی کے خطوط کو تمام دوسرے اہل علم کے خطوط میں یہ امتیاز حاصل ہے کہ ان میں صناعی کا عمل بالکل نہیں۔ ان کی زندگی کا انداز، ان کی شب و روز کی مصروفیات اور ان کی خطوط نویسی کا طریقہ ہمیں معلوم ہے۔ انھوں نے فرصت کے اوقات گزاری کے لیے خطوط نہیں لکھے۔ بلکہ شب و روز کی انتہائی مصروفیتوں اور ہنگاموں میں ضرورتاً بلکہ مجبوراً قلم اٹھایا۔ پھر یہ بات نہایت

وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ انھیں دوبارہ اس خط پر نظر ڈالنے کی بھی فرصت نہ ملی ہوگی۔ اس کے علاوہ کسی سے محبت یا نفرت، اخلاص یا اشتعال کا اظہار جس انداز میں ہوا ہے اس میں صناعت اور بناوٹ کا شائبہ تک نہیں، مجھے یقین ہے کہ اگر انھیں سوچنے کا موقع ملتا یا وہ خط کے مضمون پر نظر ثانی فرما سکتے تو بعض اکابر کے متعلق وہ مضمون ضرور بدل دیتے۔ اسلوب تبدیل کر دیتے یا ممکن ہے وہ خط ہی روک لیتے۔ اس کے باوجود کہ انھوں نے غصّے اور اشتعال کا اظہار نج کے خطوط میں کیا ہے اور وہ خطوط بھی ایک مدت کے بعد شائع ہوئے۔ مثلاً مولانا غلام رسول مہر کے نام خط میں علمائے اہل حدیث پنجاب کے متعلق انھوں نے جس سخت رویے کا اظہار کیا ہے۔ وہ خط بلاشبہ محمد علی کی زندگی میں یا متعلقہ حضرات میں سے کسی کی زندگی میں شائع نہیں ہوا۔ اس لیے اس خط کی بنا پر ان حضرات کے کسی ردعمل کا سوال پیدا نہیں ہوتا لیکن مکتوب الیہ بھی تو اسی جماعت سے تعلق رکھتے تھے۔ کیا یہ بات بھی اسی طرح وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ مہر و سالک کے قلب و دماغ پر بھی اس کا کوئی اثر نہیں ہوا ہوگا اور آیندہ ان کا رویہ اس اثر سے محفوظ رہا ہوگا؟ کیا محمد علی کی یہ جلی کٹی کہ تم میری شہرت سے جلتے ہو، حسد کرتے ہو، اشتعال انگیز نہیں ہے؟

مجھے صاف صاف کہنا چاہیے کہ ردعمل ہوا اور بہت شدید ہوا۔ اس سے نہ علی برادران بچے نہ ان کے پیر و مرشد بخشے گئے۔ محمد علی کے اس رویے کی بدولت علمائے فرنگی محل کے خاندان اور ان کے محلے کے عرف "دار العلم والعمل" کو "دار الزنا والحمل" لکھا گیا اور سلطان ابن سعود سے منقول ایک روایت تحریر کی گئی کہ مولانائے فرنگی محل کے انتقال کی خبر سن کر انھوں نے کہا "مات الکلب" اگر یہ صحیح ہے تو اس کا ثواب محمد علی کے نامۂ اعمال میں لکھا جائے گا اور یہ بات درست نہیں ہے تو یقین رکھنا چاہیے کہ میری رائے مہر و سالک کے بارے میں بہت خراب ہے۔

ان خطوط سے ان کی زندگی کے بعض سوانح پر بھی بڑی قیمتی روشنی پڑتی ہے کچھ عرصہ ہوا کراچی کے ایک روزنامہ میں محمد علی کے پٹھان یا غیر پٹھان ہونے کے

بارے میں بحث چلی تھی۔ ان کے ایک خط کے یہ جملے اس بحث میں برہان قاطع کی حیثیت رکھتے ہیں۔

"میں شیخ ہوں گو، رام پور افغانان میں پیدائش اور عرصے تک سکونت کے باعث کبھی کبھی "پٹھن ولی" پر اتر آتا ہوں لیکن پھر بھی شیخ ہوں۔"

اسی طرح عبدالماجد دریابادی کے نام یکم اگست ۱۹۱۶ء کے خط میں ان کا اپنے بارے میں یہ لکھنا ان کے مصنف کے لیے بڑی قیمتی شے ہے۔

"آپ نے مجھے رائے دی ہے کہ میں اس جبریہ تعطیل کے کے زمانے میں کوئی کتاب لکھنا شروع کردوں اور مجھ سے اس کی توقع بھی کی جارہی ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو جن لوگوں نے مجھ سے اس کی توقع کی ہے، وہ مجھ سے واقف نہیں ہیں۔ اولاً تو مجھ میں وہ صبر وتحمل اور استقلال ہی نہیں ہے۔ جو ایک عالم محقق میں ہونا چاہیے دوسرے جو کچھ علم وعقل رکھتا بھی ہوں، اس پر میرے جذبات کہیں زیادہ غالب ہیں۔"

یہی نہیں محمد علی کی زندگی، ان کی شب و روز کی مصروفیات، ان کے گرد وپیش، ان کے اسفار، معاصرین و متعلقین کے بارے میں معلومات، تفصیلات اور ان کی آرا کا ان خطوط سے پتہ چلتا ہے۔

دوسری شخصیات کے مطالعے میں خطوط کی اہمیت:

ان خطوط کے آئینے میں دوسروں کے چہروں سے بھی کہیں کہیں نقاب ہٹ جاتا ہے اور کبھی کبھی وہ اپنے اصل خدوخال میں نظر آنے لگتے ہیں مثلاً مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے نام خط میں قاضی عزیز الدین کے بارے میں یہ انکشاف کہ انھوں نے حکومت برطانیہ سے یہ التجا کی تھی کہ وہ حجاز پر قبضہ کرکے سارے انتظامات کو اپنے ہاتھ میں لے لے۔ لیکن خواجہ صاحب کی اس التجا اور خواہش وفکر پر تعجب نہ کرنا چاہیے، اس لیے کہ یہ سرسید احمد خاں کی تعلیم وتربیت کا لازمی نتیجہ تھا۔ اگر انگریز حکمراں ملت

اسلامیۂ ہند پاکستان کا "اولوالامر" تھا تو قاضی صاحب کی خواہش اور برٹش استعمار کے حجاز پر قبضہ اور بلد امین اور مدینۃ النبی (علیہ الصلوۃ والتسلیمات) کو اپنے زیر انتظام لے لینے کا بھی شرعی جواز موجود ہے۔

غرضیکہ یہ خطوط محمد علی کے مصنف کے لیے ان کے سوانح وافکار اور ان کے عہد کے اکابر و مشاہیر کے بارے میں بعض حقائق اور ان کے بارے میں محمد علی کے آرا کا نہایت قیمتی سرمایہ اور بہت اہم ماخذ ہیں۔

ادبی نقطۂ نظر سے خطوط کی اہمیت :-

ان کے خطوط میں اسلوب کی ندرت کاری، تحریر کی شگفتگی، زبان کی سادگی و پرکاری اور بیان کی لطافت و دلکشی کی ایک نہیں متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن سید محفوظ علی بدایونی کے نام خط میں ان خوبیوں کے علاوہ اخلاص و محبت کی فراوانی اور انتظار کی بے تابیوں کے اظہار کی جو کیفیت ملتی ہے اس کی مثالیں دوسرے خطوط میں کم ملیں گی۔ سید صاحب کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں۔

" سارا خط تمھارا میں نے پڑھا اور خوش ہوا۔ مگر بتاؤ وہ کون سا فقرہ تھا جس نے وجد کی حالت طاری کر دی؟ سوچو، غور کرو اگر یاد نہ ہو تو پڑھو" عجب نہیں کہ مئی کی ابتدائی تاریخوں میں تم مجھے نوساری ہی میں دیکھو" ہائے اس فقرے نے وہ صحبتیں یاد دلا دیں جنھوں نے اب ایک عرصے سے بمبئی مجھ سے چھڑا دیا ہے۔ ارے کمبخت آ اور جلد آ۔ ع

بیا بیا کہ مرا طاقت جدائی نیست

خدایا! وہ دن کب آئے گا کہ ایک جوان بھائی کے موٹے موٹے چکنے چپڑے گھٹے ہوئے گال ایک بوڑھے بھائی کی چپٹی داڑھی سے وابستہ ہوں گے ؎

خوشا وقتے و خرم روزگارے

کہ یارے برخورد از وصل یارے

ظالم بس اب ظلم نہ کر۔ آہ کیوں نہیں آتا۔ آتش شوق شعلہ افگن ہے۔ آج سے ہر روز تیرا انتظار رہے گا۔ اگر ۱ر مئی کو نہیں آیا تو ۲ر مئی کو ضرور آجانا۔ اپریل سے بیزار مئی کا منتظر تیرا ہمدرد بھائی"

ایک زمانے میں محمد علی اور شوکت علی پر معافی مانگ کر جیل سے جان چھڑا لینے کا الزام تھا۔ اس میں ان کے ایک مخلص دوست رنگا ایر نے بھی شبہ کیا۔ تھوڑے ہی عرصے کے بعد رنگا ایر گرفتار ہو گئے۔ محمد علی نے انھیں ان کی گرفتاری کے بعد جو دلچسپ خط لکھا اس میں لکھتے ہیں۔

"میرے پیارے رنگیلے! کیا تمھارا خیال ہے کہ ہم لوگ باوجود اس نام نہاد معافی نامہ کے تم سے زیادہ دنوں تک جدا رہیں گے۔ میں سوچتا تھا کہ جب دوبارہ تم سے ملوں گا تو تمھارے جھریاں پڑے چہرے کو اس جرم کی سزا میں کاٹ کھاؤں گا کہ تم نے انڈی پنڈنٹ کے نام رنگا ایر کے خط میں ہم لوگوں کی بزدلی پر اس بال برابر شبہ کی بھی گنجائش کیوں رکھی۔ لیکن چونکہ تم موجود نہیں ہو اور ہمارا تمھارا سنگم آگرہ جیل ہی کے اندر ممکن ہے بشرطیکہ ہم کو سزائے قید دینے کے بعد حکامان بالا دست ہم تینوں "بدمعاشوں" کو آج کے اس قدر قریب رکھنا پسند کریں۔ اس لیے میں تم سے اس خط کے ذریعے سے .. سی پوسٹ نہ ہوگا، یہ سوال کرتا ہوں کہ کیا اب بھی تمھارا خیال ہے کہ دو بڑے بڑے اور موٹے موٹے جسموں کی ایسی نشانیاں بھی موجود ہیں جیسے کہ ہم اور شوکت علی جو اس بات کی کوشش میں سرگرم ہیں کہ معافی کے تنگ دروازے سے بھاگ کر رہائی حاصل کرلیں اور وہ دروازہ ایسا ہے جس سے تم نے خود اپنی نجات پسند نہ کی۔"

اگرچہ یہ ایک نہایت سنجیدہ مسئلہ تھا۔ محمد علی پر ایک الزام لگایا گیا تھا۔ اس کی وجہ خواہ شرارت ہو، خواہ ناواقفیت، محمد علی کو اس کا جواب دینا تھا، اور اگرچہ وہ جلسۂ عام میں جواب دے چکے تھے۔ لیکن جلسۂ عام کا بیان عوام کے لیے تھا

دوست کے لیے نہیں۔ دوست کو نامۂ محبت میں ٹوکنا تھا۔ محمد علی نے اسے ٹوکا لیکن اس میں بھی وہ اپنے فطری حسِ مزاح کو دبا نہیں سکے اور اس کے بعد کی سطروں کو پڑھ کر تو ممکن ہی نہیں رہتا کہ کوئی شخص اس مبک خرام نسیم مزاح سے اپنے دل کی کلی کو پھول بننے سے روک سکے اور شمیم مزاح کی عطر بیزی سے لب و رخسار گلنار و معطر نہ ہو جائیں۔ محمد علی کے یہ جملے ملاحظہ ہوں۔

"شوکت علی نے ہر سوال کرنے والے کو قابلِ اطمینان جواب دے کر یہ یقین کرا دیا ہے کہ جنگ کے موقع پر وہ میدان میں کھڑے ہو کر مردانہ وار لڑیں گے اور ہرگز پشت نہ پھیریں گے۔ کیونکہ ان کا جواب یہ ہوتا ہے۔ آہ! آپ دیکھتے ہیں کہ میں اس قدر موٹا ہوں کہ بھاگ نہیں سکتا۔"

شوکت علی کے اس جملے پر ایک جملہ خود بھی جڑ دیتے ہیں۔ اتنا اچھا جملہ کہنے سے وہ اپنے آپ کو باز بھی نہیں رکھ سکتے تھے۔

"اگر وہ اس قدر موٹے ہیں کہ بھاگ نہیں سکتے تو اس فربہی کی وجہ سے وہ بچ بھی نہیں سکتے۔"

محمد علی کی زندہ دلی، شگفتہ مزاجی اور شوخی کی کیسی عمدہ مثال ہے۔ اب ذرا اس جملے کی لطافت پر غور کیجیے اور سر دھنیے۔ بہت کم جملے ایسے ملیں گے جو زبان کی شگفتگی، بیان کی تازگی، زبان کی سادگی، اسلوب کی رنگینی و دلکشی اور لطافتِ مزاح میں اس چھوٹے سے جملے کی برابری کر سکیں۔

"...ہم لوگ (علی برادران) ایک ساتھ نظر بند کیے گئے اور ہم دونوں کا جرم یہ تھا کہ ہم معصوم تھے۔"

زبان کے حسن و لطافت کی بات زبانِ قلم پر آگئی ہے تو اس جملے کی بھی داد دیجیے۔ شوکت علی سے محبت کے اظہار اور مفارقت کے عدم امکان پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"مصیبتوں نے ہم دونوں کو عجیب طرح سے ایک ہی بستر پر ڈال دیا ہے۔"

مولانا محمد علی نے لندن سے ۱۹ اگست ۱۹۲۸ء کو جو خط عبدالماجد دریابادی ظفرالملک علوی اور محمد جعفری کے نام مشترکہ لکھا تھا یہ خط نہ صرف نہایت مفید معلومات پر مشتمل ہے بلکہ محمد علی کی شگفتہ نگاری، ذوقِ مزاح اور زندہ دلی کی بھی بہترین مثال ہے۔

"ہم یہاں سے چلے تو لڑکوں کو بھوک لگی تھی۔ اس لیے ووکنگ میں داخل ہوتے ہی کا پیرج ہوٹل ملا۔ وہاں موٹر رکی اور ہوٹل میں داخل ہو کر خانساماں یا "خانم سامان" کی تلاش کی۔ ایک میم صاحبہ جو غالباً مالکہ تھیں نکل آئیں اور پہلے تو چائے دینے کا وعدہ فرمایا لیکن جب میں آگے بڑھا تو میں نے پوچھا کہ ؏

کہیے کچھ اور بھی ہمت ہو گی!

یہ لڑکے بھوکے ہیں۔ لنچ اب تک نہیں کھایا ہے تو انھوں نے گھبرا کر چائے دینے سے بھی انکار فرما دیا۔ ہم سب کا خیال ہے کہ انھیں "شیخ" سے خوف آیا اور ان کو اندیشہ ہوا کہ کہیں شیخ اپنی عبا میں ہوٹل کے چھری، کانٹے اور چمچے دبا کر نہ لے جائے اور کہیں مالکہ ہی کا مالک نہ بن بیٹھے۔ میں نے دو تین دن ہوئے اپنے مکان سے قریب ہی سینما میں وہ فلم دیکھا جس کا THE SHAIKH'S SON عنوان ہے اور جس میں ... مراقش کے ایک نوجوان "شیخ زادہ" کا پارٹ ادا کرتا ہے۔ ان فلموں کو دیکھ کر تعجب نہیں۔ اگر ان ممالک والے اس اندیشے سے متردد ہوں کہ اگر شیخ زادوں کی دراز دستیاں یہ ہیں تو نہ معلوم خود "شیوخ" کی دراز دستیاں کیسی ہوں گی۔ جی میں آیا کہ ہوٹل کی مالکہ صاحبہ کو مجبور کیا جائے کہ قانون کی رو سے وہ ہمارا مطالبہ مسترد نہ فرمائیں لیکن ان کی سراسیمگی پر رحم آیا اور قصبے میں آگے جا کر رسٹوران میں چائے پی گئی۔"

تصدق احمد شیروانی کے نام محمد علی کا پورا خط ہی مزاح، زبان کی لطافت زندہ دلی، دوستانہ بے تکلفی اور بکمال اخلاص و محبت کا شاہکار ہے۔ اس سے ہر

طرح کے الگ الگ اقتباسات نقل کرنے کی بجائے صرف ایک اقتباس نقل کر دینا کافی ہے۔ اس لیے کہ یہ اقتباس تمام خصوصیات تحریر کا جامع ہے۔ محمد علی لکھتے ہیں۔

"اس کے بعد بلا میری رہنمائی کے تم نے وہ قبیح جرم کیا جس سے زیادہ ناجائز فعل کا ارتکاب اس زمانے میں غیر ممکن تھا جب کہ گورنمنٹ صلح، خاموشی اور عدم اشتداد کے لیے منت وسماجت کر رہی ہے اور تم نے یہ غضب کیا کہ صلح وامن واقعی قائم رکھا۔ میرے پیارے تصدق! کیا تم شوکت سے سبق نہیں سیکھ سکتے تھے۔ شوکت تمام ایشیا میں سب سے زیادہ قابل نفرت ہستی ہے اور یہ شخص محض اس لیے کہ ۷۰ انٹ کے رقبے کے باوجود وہ عدم اشتداد کی پالیسی پر عمل کرتے ہیں اور اس سے بھی زیادہ خراب بات یہ ہے کہ وہ واقعی ایک صلح کن شخص ہیں اور اس قدر امن پسند کہ ایک مرتبہ انھوں نے ایک چڑیا کو کھانے کے لیے اور شکار کے لطف کے لیے مار ڈالا اور اس کے لیے اب تک برابر پچھتایا کرتے ہیں اور اپنے اس فعل پر افسوس کیا کرتے ہیں۔ وہ کوئی شکاری نہیں ہیں اور نہ انھوں نے اب تک شکار کو ختم کیا ہے۔ اس بات کو بخوبی سمجھ کر کہ شوکت کی اس صلح وامن کی پالیسی نے دفتری حکومت میں کس قدر نفرت پیدا کر دی ہے۔ تم نے اس کے کرنے کی جرأت کیسے کی۔ تم خود ۷۲ فٹ ہو اور اس وقت جب تم کو شیر نیستاں کی طرح گرجنا چاہیے تھا تم فاختہ کی بولی بول رہے تھے۔ جب کہ علی گڑھ کے خوش خلق کلکٹر کے لیے جس نے تم کو اپنے پہلے ہی خط میں "آپ کا نیازمند" تحریر کیا تھا جب کہ تم کو ان کا مخالف ہونا بھی گوارا نہ تھا۔ ایک چھوٹی سی، خونریز لڑائی کا انتظام پلیٹ فارم اور لکچروں کے ذریعے سے ہو رہا تھا۔ تم نے یہ منادی کرا دی کہ اس چھوٹے کرک شیتر کے بہادر سورما اپنی دلیری وبہادری کا ثبوت اپنی کامل غیر حاضری سے پیش کریں۔ اور اس سے بھی قابل لحاظ

بات یہ ہے کہ تم خود "علی گڈھ" سے جہاں اس جنگ کا انتظام ہو رہا تھا۔ دس میل کے فاصلے کے اندر ہی اندر تھے۔ اور جب تم لوٹ کر علی گڈھ آئے تو تم نے ایک سچے غیر تشدد آمیز تارک موالات کی طرح یہ گستاخی کی کہ شہر کے ان باشندوں کو ملامت کیا جو ناجائز خواہش و رغبت کے اثر سے کچہری کے حدود میں محض تماشے کی غرض سے چلے گئے تھے۔

خیال تو کرو کہ باوجود ان تمام خطاؤں کے تم نے یہ جرأت کی کہ عدالت میں کہا کہ "میں مجرم نہیں ہوں" تم مجرم تھے اور ضرور مجرم تھے۔ اس میں ذرا بھی شک نہیں ہے کیونکہ کیا تم عین شرارت کے وقت گرفتار نہیں کیے گئے۔ میں تم سے دریافت کرتا ہوں کہ یہ سچ ہے یا نہیں؟ جب کہ تم خود اپنے وکالت کے زمانے میں ان جھوٹے گواہوں سے دریافت کرتے رہے ہو گے جو بیشتر عدالت میں جھوٹی گواہی نہ دینے کی وجہ سے جھوٹ کہنے کی کافی جرأت رکھتے تھے۔ ہاں ہاں! میں تم سے یہ دریافت کرتا ہوں کہ کیا یہ سچ ہے کہ تم دوبارہ پولیس کو شکار کرنے سے روک رہے تھے۔ اور دنیا کا سب سے زیادہ قبیح جرم کر رہے تھے۔ یعنی امن و امان کی کوشش میں مصروف تھے اور اس سے ان لوگوں کی مخالفت ہوتی تھی جو فساد و خونریزی کا عزم کر چکے تھے اور کیا یہ تم سمجھتے ہو کہ ایک سال کی قید سخت کی سزا جو تم کو کمشنر، کلکٹر، پولیس اور مجسٹریٹ کی امداد سے پرانے ساتھیوں اور دوستوں نے خوشی خوشی دی ہے۔ وہ ایسے جرم کے لیے جس کو کبھی کانوں نے بھی نہ سنا ہو گا، بہت زیادہ تھی۔

نہیں، پیارے تصدق! حقیقت یہ ہے کہ تم ایسے بدمعاش اور اخلاقی حیثیت سے اس قدر ذلیل تھے کہ تم کسی صورت سے اب آزاد رکھے نہ جا سکتے تھے۔ تم اور مجسٹریٹ جس کی لمبی داڑھی

کا تم نے اپنے خط میں ذکر کیا ہے جو تم نے اپنی گرفتاری، پیشی، اور سزا کے وقت لکھا تھا، مل کر ایک ہو گئے تھے اور یہ ہرگز ممکن نہ تھا کہ تم دونوں ایک ہی مقام پر رہتے" تم اس قدر امن پسند تھے کہ امن سبھا تمھارے وجود کو برداشت نہیں کر سکتی تھی اور تم قانون کی پابندی میں اس قدر مبالغہ کرتے تھے کہ قانون و انتظام کے قائم کرنے والے تمھارے دشمن ہو گئے تھے۔ اور اس کے بعد ذرا اپنی صورت پر بھی غور کرو کیا تمھاری صورت سے ہمارے اس بیان کی تصدیق نہیں ہوتی جو ہم لوگوں نے تمھارے متعلق کہا تھا یعنی ان ڈاکوؤں کے گروہ کا ایک فرد جو راج شاہی جیل سے بھاگ گئے تھے۔ ورنہ تمھارے اس قد و قامت، تمھاری اس قلیل داڑھی جو نئی اگی ہوئی گھاس معلوم ہوتی تھی اور تمھارے اس چھوٹے کھدر کے کرتے سے جس سے پتا چلتا تھا کہ شاید کیمبرج کے بدمعاشوں سے تم نے اسے بدل لیا ہے، اور کس قسم کے انسانوں کا پتا چلتا تھا۔ سرکار، قومی سرکار کے مقبول پانیر کے بڑے لمبے ہاتھ ہیں اور وہ ڈاکو جو راج شاہی جیل سے بھاگا اس کو سینٹرل جیل نینی تال کے پاگل خانے میں بند کر دیا گیا ہے اور یہی اس کے لیے موزوں ہے۔ امن و سکون کی محبت تمھارے دل میں بہت زیادہ تھی اور تم نے عقل سے کام نہیں لیا۔ اس لیے اسی میں تم کو امن و سکون سے رہنا ہے"

حکومت کے اعلان، پالیسی اور رویے پر محمد علی نے کیسا لطیف اور بھرپور طنز کیا ہے۔ نیچے کے چھ جملے اس دعوے کے ثبوت میں پیش کر رہا ہوں۔ ان میں "امن سبھا" سے اشارہ عدالت کی طرف ہے جس نے "عدم تشدد" کے ایک مجرم کو "نقض امن" کے الزام میں ایک سال قید با مشقت کی سزا دی تھی اور قانون و انتظام کرنے والوں سے مراد پولیس اور سول حکام ہیں محمد علی لکھتے ہیں۔

"تم اس قدر امن پسند تھے کہ "امن سبھا" تمھارے وجود

کو برداشت نہیں کر سکتی تھی اور تم قانون کی پابندی میں اس قدر مبالغہ کرتے تھے کہ قانون و انتظام کے قایم کرنے والے تمھارے دشمن ہو گئے تھے۔

محمد علی کی یہ معلوم خصوصیت ہے کہ وہ محبت و نفرت میں انتہا پسند تھے۔ انھوں نے جس سے محبت کی ٹوٹ کے محبت کی اور جس سے نفرت کی دل سے نفرت کی۔ وہ خاموش رہ سکتے تھے؛ اگرچہ ایسا اتفاق بہت کم ہوا، لیکن جب کبھی انھوں نے کسی کے خلاف قدم اٹھایا تو اس کا پیچ بلکل لگا نہیں رکھا۔ یہاں صرف ان کے کمال اخلاص و محبّت کی مثال میں چند سطریں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ مولوی محمد عرفان کے نام خط میں لکھتے ہیں۔

"ہفتہ وار نہ سہی تو دو ہفتے میں ایک بار تو تم براہِ راست چھ سطور ہی مجھے لکھ سکتے تھے۔ اگر یہ بھی نہیں کر سکتے تو پھر پرانا سلسلہ بند، یوں بھی میں چند دن کا مہمان ہوں۔ یہ کہنا کہ فرصت نہیں ملتی۔ پیسہ نہ ہونے کے باعث بہت پریشان تھے وغیرہ وغیرہ بے کار کے عذرات ہوں گے اور بدتر از گناہ۔ تم گپ بازی اور سیر سپاٹے کے عاشق ہو۔ کام سے وقت ملا تو اس میں صرف کیا بھلا ایک دور افتادہ مریض کو دو سطریں لکھنے کے لیے وقت کس طرح ملتا۔"

نیاز فتح پوری نے مولانا ابوالکلام آزاد کی زبان کی شگفتگی، لطافت اور شیرینی کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کی زبان سے تو گالیاں بھی بھلی لگیں گی۔ یہاں بات صرف لبوں کی شیرینی کی ہے۔

کتنے شیریں ہیں تیرے لب کہ رقیب
گالیاں کھا کے بے مزا نہ ہوا

محمد علی کے کمال اخلاص و حسن محبت کی یہ ایسی مثال ہے کہ اگر موقع ملتا تو کبھی خط نہ لکھ کر، کبھی جواب میں تاخیر کر کے، کبھی کسی ضروری خط کو گما کر اور کبھی کوئی اور حکم عدولی اور غیر ذمہ داری کا ثبوت دے کر انھیں چھیڑا جاتا پھر ان

کی محبت آمیز خفگی سے لطف اندوز ہوا جاتا۔ مجھے مولوی عرفان کی قسمت پر رشک آتا ہے کیسے محبت کرنے والے بزرگ ملے تھے۔

خطوط کی اہمیت کے چند اور پہلو:۔

محمد علی کے ان خطوط کی نوعیت اور قسم کا تعین کیا جائے تو یہ نجی کے خطوط ہیں، نہ ادبی خطوط ہیں اور نہ انھیں کاروباری خطوط میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ یہ تمام خطوط سیاسی ہیں۔ اگرچہ ان میں بہت سی باتیں نجی کی بھی ہیں اور بیشتر خطوط کا ادبی پایہ بھی بہت بلند ہے۔ ان خطوط میں محمد علی کے آخری خط جنوری ۱۹۳۱ء سے قبل پندرہ بیس سال کی سیاسی تاریخ کے بہت سے پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ ان میں نہایت قیمتی معلومات اور بلند پایہ اور نادر افکار ہیں۔ نیز ان میں حالات کا ایسا تجزیہ ہے جو صرف انہی خطوط میں ملتا ہے۔ خصوصاً غلام بھیک نیرنگ کے نام خط میں مسلم لیگ کا رویہ اور محمد علی جناح کے چودہ نکات سے مردتاً مفاہمت، غلام رسول مہر کے نام خط میں خلافت کمیٹی کی اندرونی کش مکش اور پنجاب کے بعض علما کے بارے میں محمد علی کا رویہ نیز خود مہر صاحب کے بارے میں ان کی رائے، شوکت علی کے نام خط میں ذاتی حالات کی تفصیلات اور امان اللہ خاں کی جلاوطنی کے وقت سفرِ ہند کی معلومات، محمود احمد عباسی کے نام خط میں ہمدرد کی حالت، عرفان صاحب کے نام خط میں گول میز کانفرنس میں محمد علی کے ساتھ دوسرے مسلمان ہندستانی زعما کا رویہ، اسی طرح ایک اور خط میں نواب رام پور سے علی برادران کے روایتی تعلقات نیز دونوں بھائیوں کی سیرت پر اس سے جو روشنی پڑتی ہے وہ بایں وجہ کہ ان کی اپنی "آپ بیتی" ہے، بہت اہمیت رکھتی ہے۔

تاریخی اہمیت:۔

اب تاریخی اہمیت کے چند مباحث پر ایک نظر ڈال لینی چاہیے تاکہ ان خطوط کی سیاسی اہمیت واضح ہو سکے۔

نیرنگ کے نام خط میں محمد علی لکھتے ہیں۔

"مسلم لیگ کی کونسل اور مسلمانوں کا جو اجتماع جنوری (۱۹۲۹ء)، گزشتہ میں یہاں (یعنی دہلی میں)، ہوا تھا۔ وہ صرف اسی غرض سے تھا کہ ہندوؤں کے مقابلے میں "مسلم لیگ کے خداوند" ہماری تائید حاصل کریں اور چونکہ ہم ان کے تمام خیالات سے (جو ۱۴ نکات کی شکل میں سامنے آئے تھے)، متفق نہ تھے اس لیے یہ تو نہ ہوا کہ وہ ہماری مکمل تائید حاصل کرلیں، لیکن پھر بھی ہمیں کو جھکنا پڑا اور مروت کے خیال سے ہم نے کہہ دیا کہ بہت اچھا۔ آپ اپنے مطالبات کو مسلمانوں کی طرف سے پیش کریں۔ ہم آپ کو پورا موقع دیں گے کہ آپ ہندوؤں کو ان کے پورا کرنے پر راضی کرلیں تاکہ کل کو یہ نہ ہو کہ آپ شکایت کریں کہ ہندو تو ہمارے مطالبات پورے کرنے پر راضی تھے مگر تمھاری مخالفت نے ان کو روک دیا جناح صاحب اور ان کے ساتھیوں کو پورا موقع دیا گیا ہے کہ وہ اپنے مطالبات پیش کرکے ہندو کو راضی کرلیں لیکن اس میں انھیں مطلق کامیابی نہ ہوئی۔ اور اجتماع کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ اس کے بعد نہ لیگ کے سکریٹری صاحب نے، نہ صدر صاحب نے اس ریزولیوشن پر توجہ کی جسے شوکت صاحب نے لیگ میں پیش کرکے منظور کرایا تھا اور مسلمانوں کی آل پارٹیز کانفرنس آج تک نہ ہو سکی۔

عرفان صاحب کے نام خط میں گول میز کانفرنس میں آغا خان وغیرہ کی انھیں نظر انداز کرنے کی کوشش۔ نیز ہندو اور خصوصاً مسلمان رہنماؤں کے رویے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"ہاں اتنا اور لکھ دیتا ہوں کہ نہ ہندو لیڈر قابلیت کا ثبوت دے رہے ہیں اور نہ مسلمان۔ سب سے زیادہ اہم کمیٹی وہ ہے جو ترکیبی حکومت کا ڈھانچہ تیار کر رہی ہے اور اس میں اس

قدر وقت ان کی بدلیاقتی اور عدم تدبر سے ضائع ہو رہا ہے کہ خدا کی پناہ۔ مگر باوجود میرے پہلے سے کہلانے کے آغا خان، شفیع اور جناح نے میرا نام نہیں رکھا۔ حالانکہ پہلی کمیٹی میں صرف میری موجودگی جلسہ کے باعث میرا نام تھا اور اس پر آغا خاں کے ذریعے سے مجھے کہلوایا گیا کہ تمہاری صحت اس کی متحمل نہ ہو سکے گی۔''

محمد علی کی سیرت کا ایک پہلو:۔

ایک خط میں نواب رام پور سے اپنی ملاقات کے سلسلے میں لکھتے ہیں:۔

''... چیف سکرٹیری صاحب نے فرمایا کہ سرکار نے آپ کو اپنے استراحت کے کمرے میں طلب فرمایا ہے۔ چنانچہ جوتا اتار کر میں ان کے ہمراہ سرکار کی خواب گاہ میں حاضر ہوا۔ حسب معمول دو تین حکام اور دو تین مصاحبین اس کمرے میں موجود تھے اور سرکار پلنگڑی پر تشریف فرما تھے۔ چونکہ مجھے پونے دو برس سے شرف باریابی حاصل نہیں ہوا تھا۔ اس لیے میں نے اپنے آبا و اجداد کے طریقے پر قدم بوسی کی اور سلام کرنے کے بعد حسب الحکم سرکار کی پلنگڑی کے پاس بیٹھ گیا۔''

''... نواب صاحب سب و شتم فرماتے رہے۔ جس کی وجہ سے میں نے خاموش رہنا مناسب سمجھا۔ مگر اسی سلسلے میں سرکار نے فرمایا کہ تو نمک حرام ہے۔ اس پر میں نے کہا یہ درست نہیں۔ اس پر اور بگڑ کر سرکار نے فرمایا کہ تو نمک حرام اور تیرا باپ نمک حرام۔ میں نے عرض کیا جو کچھ میرے باپ نے کیا وہ ان کا فعل تھا اور اس کا عذاب و ثواب ان کی گردن پر، میں ذمہ دار نہیں۔ لیکن اپنے متعلق پھر عرض کروں گا کہ میں نے کبھی نمک حرامی نہیں کی ہے۔ اس پر سرکار اور برافروختہ ہوئے اور کہا کہ میرے سامنے جواب دیتا ہے۔ میں نے عرض کیا سرکار نے اس سے قبل بھی بہت کچھ برا

بھلا کہا۔ مگر میں نے گردن نہیں اٹھائی۔ البتہ نمک حرامی کے الزام کا جواب دینا میرا فرض ہے۔ میں سرکار کے سامنے پھر عرض کروں گا کہ یہ الزام بالکل غلط ہے۔ اور جس کسی نے سرکار سے یہ کہا وہ جھوٹ بکتا ہے۔ رہا قلعہ میں مقید ہونا تو یہ کوئی چیز نہیں ہے۔ اگر سرکار جیل بھی بھیج دیں تو ایک مرتبہ اپنی اطاعت شعاری ثابت کرنے کے لیے اور سرکار کا کہنا نیچے نہ ڈالنے کے خیال سے میں خود بیڑیاں پہن کر جیل خانہ چلا جاؤں گا۔ میرے خاندان میں جو کچھ دولت و ثروت، جو کچھ عزت ہے وہ سرکار اور سرکار کے آباء و اجداد کی دی ہوئی ہے۔ اور ان کی خدمت میں حاصل ہوئی ہے۔ اگر سرکار سب کچھ لے لیں گے تب بھی اپنی دی ہوئی چیز لے لیں گے، ہم یہ چیز کہیں اور سے نہیں لائے تھے اور میری تو تعلیم بھی سرکار ہی کے قرض دیے ہوئے روپیہ سے ہوئی تھی۔ اس کی بدولت جو کچھ تھوڑی بہت قابلیت یا عزت حاصل ہے، وہ سرکار ہی کا طفیل ہے۔"

اس مجلس میں محمد علی کی سیرت کا جو پہلو سامنے آتا ہے اس کی عظمت کا صحیح اندازہ اس وقت ہوگا جب ان کی وہ تقریر بھی سامنے لائی جائے جو انھوں نے ۱۹۲۶ء کی موتمر عالم اسلامی کے اجلاس مکہ میں سلطان عبدالعزیز کی موجودگی میں کی تھی۔ جس کے بارے میں مولانا عبدالقدوس ہاشمی نے لکھا ہے کہ یہ تاریخی تقریر اس قدر مدلل، اتنی تلخ اور اسی طرح حق گوئی کا کمال ہے کہ سارا مجمع انگشت بدنداں رہ گیا ہے۔ ہاشمی صاحب کے بقول یہ تصادم جلال شاہی سے ٹکراؤ تھا جس میں ان کی حق گوئی و بے باکی میں "اگر جان کا نہیں تو اعزاز و اکرام کے ضیاع کا خطرہ تھا، ذلت و حقارت کا خطرہ بھی موجود تھا۔ سید رئیس احمد جعفری کے گہر بار قلم نے یہ تقریر بھی اپنی تصنیف میں پیش کردی ہے۔ فرماتے ہیں کہ موتمر میں عالم اسلامی کے اکثر نمایندے شریک ہوتے تھے۔ خود سلطان ابن سعود نے موتمر کا افتتاح کیا تھا۔ اکثر نمایندے

"جلالۃ الملک" کے جلال و جبروت سے متاثر و مرعوب تھے۔ لیکن محمد علی کا "ایک حق گو" وجود ایسا تھا جو سلطان کے خدم وحشم سے، جاہ و جلال، عظمت و جبروت کسی چیز سے بھی متاثر نہیں ہوا۔ اس نے وہیں موتمر میں سلطان ابن سعود سے پورے آزادانہ لہجے میں تخاطب کیا۔ جعفری صاحب نے محمد علی کی اس تقریر کو "آوازۂ حق" لکھا ہے۔ یہ جملے اسی آوازۂ حق کی یادگار ہیں۔

"یہ ملوکیت کیسی؟ اسلام میں تو شخصیت کی بیخ کنی کی گئی ہے۔ شوریٰ اور جمہوریت کو تفوق حاصل ہے۔ تم کتاب و سنت کے تمسک کے مدعی ہو پھر یہ قیصر و کسریٰ کی پیروی کیوں؟"

محمد علی کی شخصیت اور سیرت کی یہ دو انتہائیں ہیں۔ ایک طرف وہ یوپی کے ایک انگریز پرست نواب کی بارگاہ میں داخل ہوتے ہیں تو بحکم "فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی" اپنے جوتے چوکھٹ کے باہر اتار دیتے ہیں اور آبا و اجداد کے طریقے پر آداب و کورنش بجالاتے ہیں اور آخری سلام جو سجدہ زمین بوس "کہلاتا ہے" کے بعد فریضۂ قدم بوسی ادا کرتے ہیں اور حسب الحکم تخت عظمت و اجلال کے پاس حضور کے قدموں میں فرش پر ڈھیر ہو جاتے ہیں اور سلطان عبدالعزیز ابن سعود سے اسلامی جمہوریت اور شورائیت کا مطالبہ کرنے والے، کتاب و سنت کے دعوئ تمسک پر طنز کرنے والے اور "آوازۂ حق" بلند کرنے والے، سلطنت انگلشیہ کے فرزند دل پذیر کے سامنے سر جھکا کر اس کا "سب وشتم" سنتے ہیں، گالیاں کھاتے ہیں۔ نمک حرامی کے طعنے سہتے ہیں اور مزاج یار کے خلاف سر تسلیم کو جنبش نہ دینے کے عہد سے سرمو انحراف کرنے کا بھی دل میں خیال نہیں لاتے۔ اور غلام رسول مہر کو لغمۂ سرمدی "ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔ واللہ واسع علیم" سنانے والی زبان کو خداوند ارض رام پور کی ثنا اور اس کی قدرت و کبریائی کی توصیف میں نغمہ ریز پاتے ہیں "خداوندا! میرے خاندان میں جو کچھ دولت و ثروت و جاہ و عزت ہے، وہ تیری ہی دی ہوئی ہے۔ تیری ہی خدمت گذاری اور خوشنودی نے ہمیں تیری ان عنایات کا مستحق بنایا ہے۔ پس اگر یہ سب کچھ تو مجھ سے چھین لے گا تو اپنی ہی

دی ہوئی چیز لے گا جو تیری شان سے بعید ہے۔ ہم یہ چیزیں کہیں اور سے نہیں لائے تھے۔ اور یہ میری تعلیم، تیرے ہی خزانے کی تو رہین منت ہے اور یہ قابلیت اور عزت جو مجھے حاصل ہے۔ خداوندا! وہ تیرے ہی طفیل اور تیرے ہی کرم کا صدقہ ہے۔" اللھم مالک الملک توتی الملک من تشاء وتنزع الملک ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شی قدیر۔"

اگر محمد علی کا یہ خط ہمیں دستیاب نہ ہوتا تو ہم ان کی شخصیت کے اس پہلو کا مطالعہ کرنے سے محروم رہتے۔ اس خط سے ان کی اس خوبی کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ان تہذیبی و مجلسی روایات کے بڑی سختی سے پابند تھے جو مسلمان امراء و ملوک کے درباروں میں تاریخ اسلام میں عہد ملوکیت کے آغاز ہی سے نظر آنے لگی تھیں۔ اور جہاں تک مسئلہ حجاز میں مکہ مکرمہ کی اولین موتمر عالم اسلامی کے موقع پر محمد علی کے رویے اور ان کی بے باکانہ تنقید کا تعلق ہے تو مولانا مہر صاحب کے نام خط کے شروع میں وقت کے ان حالات کی طرف اشارہ موجود ہے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ وہ محض ایک کانفرنس تھی اور اس میں ہر ملک اور ہر جماعت کے نمایندوں نے نہایت آزادی کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا۔ خیالات کی صحت یا عدم صحت کی بحث نہیں۔ اگر سلطان عبدالعزیز کا کوئی دربار ہوتا اور وہاں کے آداب و رسوم شاہانہ ہوتے، اور محمد علی کو باریاب ہونے کا شرف حاصل ہوتا تو کیا ان کی روایت پرستی اس بنا پر آداب و کورنش بجا لانے سے انکار کر دیتی کہ اس کا بوریۂ سلطانی انگریز کے فرزند دلپذیر اور حضور نواب صاحب رامپور کے تخت اجلال کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا؟ کم از کم مجھے اس بارے میں محمد علی کے بارے میں کوئی بدگمانی نہیں۔

محمد علی کا کمال تدبر:-

محمد علی کے خطوط سے ان کے فکر و تدبر کے بھی نہایت عمدہ ثبوت ملتے ہیں۔ اس میں اہمیت ان کے فکر کی بھی ہے اور انداز فکر کی بھی۔ گرد و پیش کے حالات اور مسائل سے متاثر ہو کر یا مسائل کے تمام پہلوؤں پر نظر حاوی نہ ہوتے

کی وجہ سے انسان کے فکر کو کبھی ٹھوکر بھی لگ جاتی ہے اور وہ فیصلے کے غلط مقام پر پہنچ جاتا ہے۔ لیکن اندازِ فکر کی صحت اور سلامتی انسان کی ہمیشہ صحیح فیصلے تک رہنمائی کرتی ہے۔ حالات کے غلط تجزیے کی عادت اور غیر صحت مند اندازِ فکر انسان کو ہمیشہ گمراہ کرتا ہے۔ ایسے شخص کا درست موقف بھی محض ایک اتفاق اور حادثہ ہوتا ہے۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ فکر سے اندازِ فکر کی اہمیت زیادہ ہے۔ نیرنگ کے نام خط میں محمد علی نے بعض مسائل کا تجزیہ کیا ہے اس سے ان کے صحت مند اندازِ فکر کا پتا چلتا ہے۔ اگر مسلمان چاہتے تو اس اندازِ فکر کو اپنا کر بعد کے حالات کو خراب ہونے سے بچایا جا سکتا تھا۔ اس سلسلے میں نیرنگ کے نام خط میں یہ سطریں بہت اہمیت رکھتی ہیں۔

"آپ کو یاد ہوگا کہ آپ ہی نے مجھے یہ راستہ بھوالی میں بتایا تھا اور فرمایا تھا کہ" لڑائی ہندو مسلمان کی نہیں بلکہ مالویت اور گاندھیت کی ہے۔ میں گاندھیت کا ساتھ دے کر ہندوستان اور اسلام کی خدمت کرنا چاہتا ہوں۔" ایک مسلمان کے لیے محض مالویت کی مخالفت کرنا اس کو ہنود میں تقویت پہنچانا ہے اور اس میں نہ اسلام کی بہتری ہے نہ ہندوستان کی اور نہ خود ہندوؤں کی۔ ممکن ہے آپ کا خیال ہو کہ مہاتما گاندھی سے خود بہت سی غلطیاں ہوئی ہیں۔ ایک حد تک میں اس خیال کی تائید کر سکتا ہوں۔ لیکن گاندھی انسان ہیں، فرشتہ نہیں، نہ خدا ہیں۔ ان پر ہنود کا اور بالخصوص ہنود پنجاب کا ایک عرصے سے نزغہ رہا ہے۔ آپ کو یاد ہوگا کہ میں نے خود آپ سے سال گزشتہ میں مسلمانوں کی BRIEF مانگی تھی۔ مگر جس جس سے اس چیز کے لیے کہا گیا اس نے سوائے ہندو اخباروں کے پلندوں کے جو میرے سر پر کھینچ مارے گئے، مجھے مشکل ہی سے کوئی چیز بھیجی جس کو میں پڑھ کر مہاتما جی کے سامنے مسلمانوں کا کیس پیش کر سکتا یا جس کو مہاتما جی کو دے سکتا۔ ہم میں جوش

زیادہ ہے مگر کام کرنے کا طریقہ نہیں جانتے، نہ پتہ مارنا ہم کو آتا ہے۔ بہرحال جو کچھ بھی مہاتماجی نے مسلمانوں کے کیس کے متعلق سنا ہے وہ زیادہ تر مجھی سے یا میری ہی معرفت سنا ہے۔ اگر مسلمانوں کی بے صبری، اشتعال پذیری، اور پھر صحیح طریقہ کار سے ناواقفیت کے باعث مہاتما گاندھی کے دل پر جو ہندو ہیں اور ہندو رسم ورواج اور طریق بود وماند کا پیدائش سے لے کر اس وقت تک بہت کچھ اثر پڑا ہے، اثر ہوا اور انہوں نے مسلمانوں کے متعلق ایک حد تک غلط فیصلہ کیا تو زیادہ تعجب کی بات نہیں۔ ان کے خیالات کی اصلاح کرنا اب بھی ہمارا فرض ہے لیکن اس کے لیے وہ سوقیانہ طریقہ ہرگز مفید نہیں ہو سکتا جس کو مولانا ظفر الملت والدین ظفر علی خاں صاحب نے اختیار کیا ہے۔ بھائی نیرنگ صاحب افسوس ہے کہ مسلمان پھر اسی طریقے پر چلنے لگے ہیں جو ابتداءً انھوں نے اختیار کیا تھا۔"

محمد علی کا حسنِ استدلال :۔

ادب، فلسفہ، تصوف اور اسی قسم کے کئی ایسے موضوعات ہیں جس میں بے دلیل و نظیر بھی بات کرنے کی بڑی گنجائش ہے۔ مصنف اور متکلم اپنے خیالات، تاثرات، احساسات، تصورات پیش کر سکتا ہے لیکن جس طرح تاریخ نویسی میں واقعات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اسی طرح سیاسی مسائل ومباحث میں کوئی بات دلیل کے بغیر ناقابل قبول ہوتی ہے۔ محمد علی کے خطوط میں یہ خوبی بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ یہ خوبی اگرچہ ان کے سیاسی مباحث کے تمام خطوط میں پائی جاتی ہے لیکن سر جیمس مسٹن اور سر ریمزے میکڈانلڈ کے نام خطوط میں تو ان کے استدلال کی خوبی اور نظائر کے بیان کا کمال تحسین وتوصیف سے ماورا نظر آتا ہے۔ ساتھ ہی ان کے خطوط میں خصوصاً مذکورۃ الصدر

ہر دو اشخاص کے نام خطوط ہیں" بحث کے اطراف وجوانب کی جامعیت" حد کمال کو پہنچی ہوئی نظر آتی ہے۔ محمد علی کے مباحث میں قوت استدلال اور اطراف وجوانب کی جامعیت کی خوبی کا خیال میرے ذہن میں مولانا عبدالماجد دریابادی کے ایک مضمون کے بعض جملوں سے پیدا ہوا۔

حفظِ مراتب :-

محمد علی نے اپنے ہر مکتوب میں اپنے مخاطب کے مقام اور مرتبے کا لحاظ رکھتے ہوئے زبان وبیان اور اسلوب اختیار کیا ہے۔ مولانا عبدالباری فرنگی محلی ایک عالم دین تھے ان کے نام خطوط میں القاب وآداب اور زبان وبیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک عالم دین اور مقتدر مذہبی شخصیت اور دینی پیشوا سے تخاطب تھے۔ نواب وقار الملک ایک قابل احترام تہذیبی شخصیت تھے۔ ان کے نام خط میں ان کی حیثیت کا لحاظ واحترام موجود ہے۔ مہاراجہ محمود آباد نواب جاورہ کی شخصیات کی دنیاوی عزت ووجاہت رکھتی تھیں اس کے ان کے نام خطوط میں روایتی انداز موجود ہے۔ جیمس مسٹن اور ریمزے میکڈانلڈ انگریز حکمراں تھے ان کے نام آغاز واختتام سرکاری یا دفتری خطوط نگاری کے دستور کے مطابق ہے۔ لیکن ان تمام لوگوں کے نام خطوط کے مضمون میں کوئی بڑا اور بنیادی فرق نظر نہیں آیا۔ یعنی مخاطب کرنے کے بعد محمد علی نے ہر کسی کے نام اپنے خط میں اپنی بات پوری وضاحت اور دلائل کے ساتھ صاف صاف بیان کردی ہے۔ انھوں نے اپنی بات اور اپنی منشا بیان کرنے میں کسی ادنا تکلف سے کام نہیں لیا، ان کا قلم کہیں کسی مقام پر بھی مکتوب الیہ کی دنیاوی وجاہت یا بلند منصب سے متاثر نظر نہیں آتا۔ چونکہ ان تمام حضرات سے تعلقات کی نوعیت بھی مختلف تھی، ذوق ومشاغل کے دائرے الگ الگ تھے جو خطوط لکھے گئے وہ کسی خاص مقصد سے لکھے گئے۔ اس لیے تمام خطوط پیش نظر مقصد اور مطلوب بحث کے دائرے تک محدود ہیں۔ اس بیان سے مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے خطوط کو مستثنیٰ کردینا چاہیے اس لیے کہ ان سے تعلقات

مختلف حیثیتوں سے تھے اور نہ صرف ان سے بلکہ ان کے گرد و پیش کی متعدد شخصیات سے بھی محمد علی کے روابط تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نام خطوط کے مضامین و مباحث کا دائرہ حکام و نوابین کے خطوط سے زیادہ وسیع ہے۔

مظلومیت کا افسانہ:۔

مولانا عبدالماجد دریابادی نے ان کے خطوط کے بارے میں لکھا ہے کہ ابتدا کے خطوط کیسی زندہ دلی و شگفتگی کے مرقع ہیں اور آخری خطوط کیسی اداسی اور مظلومیت کے خاکے۔ جلے ہوئے دل سے اگر کچھ کلمات بعض معاصرین کے باب میں تند و تلخ و ناملائم نکل گئے ہوں تو شاید وہ زیادہ قابل ملامت نہ ہوں۔ لایحب اللہ الجہر بالسوء من القول الا من ظلم۔ "الا من ظلم" کا استثنا آخر اللہ ہی کا تو فرمان ہے۔ اس پر بھی جن صاحبوں کا دل دکھے ان سے دست بستہ معافی کا خواستگار ہوں"۔ جہاں تک بعض معاصرین کے بارے میں تند و تلخ اور ناملائم کلمات کا تعلق ہے تو اب نہ محمد علی ہیں نہ ان کے معاصر۔ وہ سب اللہ کے حضور ہیں۔ وہ اپنے اخلاص و عمل اور اپنی مظلومیت کے اجر کے سزاوار ہوں گے اور جہاں تک کسی کلمے یا فعل کے قابل ملامت ہونے کا تعلق ہے۔ اگر ایک ناپسندیدہ بات وقوع میں آئی ہے تو یہ کیوں کر ممکن ہے کہ وہ قابل مذمت نہ ہو لیکن محمد علی کا معاملہ تو ایک بیمار اور معذور شخص کا ہے۔ قاضی عبدالغفار جو ہمدرد میں اسسٹنٹ ایڈیٹر تھے اور انھیں محمد علی کا قرب اور صحبت حاصل تھی۔ لکھتے ہیں "عتاب اور غصہ آخر میں اعصابی امراض کی وجہ سے بہت زیادہ ہو گیا تھا"۔ بیمار و معذور تو یوں بھی قابل عفو و درگذر ہوتا ہے۔ لیکن اب یہ بات قطعاً غیر متعلق ہے۔ ۱۹۴۴ء میں جب مولانا عبدالماجد دریابادی نے خطوط محمد علی یا جوہر نامہ مرتب کیا تھا، ان کے کئی متعلق معاصر زندہ تھے۔ اب تو سب اللہ کو پیارے ہوگئے۔ البتہ ان کے افسانۂ مظلومیت کی صدائے بازگشت آج بھی ہندوستان اور پاکستان کی ادبی دنیا میں سنائی دیتی ہے۔ گو مولانا عبدالماجد

دریابادی کا خیال ہے کہ محمد علی کا سب وشتم ان کی زیادتی نہیں بلکہ ان کی مظلومیت کی چیخ اور معاصرین کی جانب سے ان پر ستم ناروا کے خلاف ان کا ردِ فعل ہے۔ لیکن دریابادی مرحوم نے یہ نہیں بتایا کہ مفتی کفایت اللہ احمد سعید، عبدالقادر قصوری اور غزنوی خاندان کے اکابر نے ان پر کون سا ظلم روا رکھا تھا؟ اور علمائے اہلِ حدیث کا وہ کون سا غیر معقول رویہ تھا جس پر کمینہ پن اور پاجیانہ حرکت کا اطلاق کیا گیا تھا اور جس کی بنا پر انھیں اخوان الشیاطین کے خطاب سے نوازا گیا تھا۔ ظفر علی خاں، خواجہ حسن نظامی، محمد علی جناح، اقبال، سر شفیع، مہر و سالک وغیرہ کے معاملے میں تو یقین کیا جا سکتا ہے کہ ان سے اینٹ اور پتھر کا تبادلہ اور مقابلہ تھا اور اس مقابلے میں ممکن ہے زیادتی محمد علی کے ساتھ ہوئی ہو۔ حالانکہ اس معاملے پر بھی ہمیں اس طرح نظر نہیں ڈالنی چاہیے بلکہ بطور اصول وہ حدیث سامنے رکھنی چاہیے کہ قاتل و مقتول دونوں جہنمی ہو سکتے ہیں۔ اگر مقتول کا مقصد محض اپنا دفاع نہ ہو بلکہ نیت اس کی بھی اپنے مخالف و مقابل کو قتل کرنا ہو پھر ان میں کسی کا مقتول بن جانا اور کسی کا قاتل کہلانا محض بخت و اتفاق تھا۔ اس لیے جب تک یہ بات ثابت نہ ہو کہ ظالم اقبال، جناح اور شفیع تھے اور ظلم صرف ظفر علی، نظامی اور مہر و سالک کی طرف سے ہوا تھا اور محمد علی نے تو صرف اپنا بچاؤ اور الزامات کی صفائی کا فرض انجام دیا تھا۔ نیز یہ کہ ان کی زبان سے اپنے دفاع و صفائی کے سوا کوئی نا ملائم جملہ نہیں نکلا تھا۔ انھیں مظلوم کیوں کر تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن نا ملائم کلمات تو ان کے خطوط میں موجود ہیں اور مولانا عبدالماجد دریابادی کو بھی اس کا اعتراف ہے کہ "مزاج کے تیز تھے ..... اشتعال بہت جلد قبول کر لیتے تھے۔ خصوصاً آخر کے چند سالوں میں کثرت آلام و امراض اور ہجوم افکار کے باعث اور بات بات میں غصہ میں آجاتے۔ زبان پر قابو باقی نہ رہا تھا۔ جوش میں خدا معلوم کیا کیا زبان پر آجاتا"۔ نیز وہ لکھتے ہیں کہ "شدید جسمانی آزار، شدید ذاتی صدمات، شدید ہجوم اعدا میں مبتلا ہو کر اگر زبان میں حدت اور مزاج میں غلظت آگئی

ہے تو یہ عین فطرت بشری ہے۔" اگر یہ بات ہے تو محمد علی معذور تھے لیکن محمد علی خود اسے "موسوی غیظ و غضب" کا نام دیتے ہیں۔ اور توقع رکھتے ہیں کہ ہم ان کے "غیظ و غضب" کے حق ہونے پر ایمان لے آئیں۔ اس لیے قرآن پاک کی آیت پیش کرنے اور "الا من ظلم" کے استثنا کا سوال تو از خود خارج از بحث ہو گیا۔ بہر حال یہ ایک الگ بحث ہے کہ ان کا غیظ و غضب خدا کا ناپسندیدہ غیظ و غضب تھا۔ یا موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سچا لائحہ عمل تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ محمد علی نے خود اپنے لیے غضب ناک، سخت گیر، سخت دل، سخت زبان کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اگر سیرت موسوی پر بھی ان الفاظ کا اطلاق ہو سکتا ہے تو کل نفس سیرت کی حد تک نہ سہی کم از کم الفاظ کی حد تک تو محمد علی بھی حامل سیرت موسوی ثابت ہو جائیں گے۔

لیکن محمد علی کی مظلومیت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ایک حقیقت ہے اور اسے تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں۔ البتہ ان کی مظلومیت کا تعلق واقعات سے نہیں احساسات سے ہے۔ واقعات کی دنیا میں تو انھوں نے اپنے ہر مخالف کی اینٹ کا جواب پتھر سے دیا ہے اور اگر ان پر کسی تقریر و تحریر میں تنقید کی گئی تو انھوں نے بھی اپنے مخالفین کی رو رعایت نہیں کی البتہ ان کے احساس مظلومیت کا نہ اس وقت کوئی علاج تھا نہ آج اس کا کوئی جواب ہے۔ وہ پنجاب کے اہل حدیث کو اپنا ذاتی مخالف سمجھتے تھے۔ مولانا مہر کو انھوں نے حاسدوں کی فہرست میں رکھا تھا، ۱۹۲۷ء میں پنجاب کونسل کے اجلاس شملہ میں علامہ اقبال کی ایک تجویز پر نہیں نہیں کا ہنگامہ برپا ہوا۔ اور انھوں نے ان ممبران کے رویے پر چھوٹی قوم پروری کا جملہ کسا تو محمد علی نے اسے اپنے اوپر پھبتی سمجھا۔ مسئلہ خلافت کے بارے میں مولانا آزاد کے مشہور سلسلۂ مضمون کا تعلق محمد علی کی ذات اور ان کے افکار کی تردید سے دور دور کا بھی تھا۔ پورے مضمون میں محمد علی کا نام بھی نہ آیا تھا۔ لیکن پنڈت جواہر لال نہرو کے نام خط سے ان کے اس احساس کا پتا چلتا ہے کہ یہ سلسلۂ مضمون انہی کی مخالفت میں لکھا گیا۔ یہ احساس ان کا

نہ اس وقت مٹایا جاسکتا تھا نہ آج ان حضرات میں سے کسی کے معتقد کے لیے ان کے احساس مظلومیت کا جواب دینا ممکن ہے، نہ اس سعی کا کچھ حاصل۔

انتہا پسندی:۔

اگر ان کے دشمن تھے تو یہ دشمن انھوں نے خود بنائے تھے اور اگر ان کے مخالفین تھے تو یہ ان کے اپنے انتہا پسندانہ رویے نے پیدا کیے تھے۔ وہ پھبتی کسنے میں، نام دھرنے میں، چھینٹے اڑانے میں ماہر تھے لیکن خود مخالفت ادنا سی برداشت نہ کرسکتے تھے۔ عفو و درگزر کے الفاظ ان کی لغت میں نہ تھے۔ اپنے سوا انھوں نے کسی کو کسی معاملے میں نہ مخلص کہا نہ صائب الرائے گردانا۔ زود رنج وہ پہلے ہی تھے۔ ان کی تنک مزاجی فطری تھی۔ تحمل کی کمی ان میں شروع سے تھی۔ حالات سے جلد متاثر ہو جانا ان کی فطرت تھا۔ انتہا پسندی ان کے مزاج میں شامل تھی۔ مزاج و طبیعت میں اعتدال ان کی زندگی کے کسی دور میں نہ تھا یا کم از کم پیشِ نظر خطوط سے ان کی اس خوبی کا پتا نہیں چلتا جذبات پر انھیں قابو نہ تھا۔ ان کی زبان اور ان کا قلم ان کے اپنے قبضے میں نہ تھے۔ اور جوں جوں عمر بڑھتی گئی عوارض لاحق ہوتے گئے اور اعصابی امراض کی وجہ سے ان کے غصے میں روز بروز اضافہ ہوتا گیا۔

اس مزاج و طبیعت کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے مخلصین ان سے ڈرنے لگے ان کے نیازمندان سے دور بھاگنے لگے۔ بلاشبہ مخلصین و محبین کے لیے اخلاص و محبت سے ان کا دل کبھی خالی نہیں رہا۔ لیکن زندگی میں نباہ کے لیے صرف اخلاص و محبت ہی کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ برتاؤ میں توازن، عمل میں اعتدال، زندگی میں میانہ روی، طبیعت میں نرمی، رفق اور عفو و درگزر کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن یہ کمی ان کی تحریروں میں، ان کی تقریروں میں اور اس سے کہیں زیادہ ان کے خطوط میں موجود ہے۔ اور ان کی زندگی کی یہ خامی ان کے خطوط کی خوبی بن گئی ہے۔ یعنی ان کے خطوط، ان کے جذبات، احساسات، ان کی زندگی کے انقلابات اور ان کی طبیعت اور مزاج کے مد و جزر کا آئینہ ہیں۔ مولانا

عبدالماجد دریا بادی نے ان کے خطوط کی اس خوبی پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے۔

"خطوط محمد علی کی روح کے ترجمان تو سب کے سب ہیں۔ محمد علی کی خطوط نویسی کا طریقہ بھی یہی تھا۔ وہ خط زیادہ نہیں کم لکھتے۔ زیادہ لکھنے کی انھیں فرصت ہی کب ملتی؟ لیکن جب بھی لکھتے تو دل کھول کر رکھ دیتے دل کو بند رکھنا، زبان کو روک رکھنے کی طرح وہ جانتے ہی نہ تھے۔"

مولانا عبدالماجد دریا بادی نے یہ بات اپنے نام محمد علی کے خطوط کے بارے میں کہی تھی لیکن یہی بات ٹھیک ٹھیک ان کے تمام خطوط کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔ ان کے خطوط کی اس خوبی کا ذکر پروفیسر محمد سرور جامعی نے بھی کیا ہے "خطوط محمد علی" کے دیباچے میں لکھتے ہیں "یہ خطوط صحیح معنوں میں ان کی زندگی کے آئینہ دار ہیں . . . . مرحوم نے ان خطوط میں اپنے دل کے تاثرات بلا کم و کاست بیان فرمائے ہیں۔"

محمد علی کی چند کمزوریاں :-

محمد علی کے خطوط ان کے جوش و جذبات سے بھرے ہوئے ہیں۔ ان میں مخلصانہ تمنائیں اور سچی آرزوئیں ہیں اور ان سے ان کی ذہانت کا کامل اظہار ہوتا ہے۔ نامناسب نہ ہوگا کہ عملی زندگی میں سے مجرد جوش، اور مطلق ذہانت کی اہمیت اور محمد علی کی زندگی میں ان کی کارفرمائی پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔

جوش و جذبات :-

جوش و جذبات انسانی زندگی میں بڑی قیمت رکھتے ہیں، اسی سے زندگی کا ابھار ہوتا ہے۔ زندگی جوش و جذبات ہی سے عبارت ہے۔ افراد کے جوش و جذبات سے قوم کی زندگی میں حرارت پیدا ہوتی ہے۔ لیکن سیاست اور

ملک و قوم کے فیصلوں میں یہ متاع بے بہا خزف ریزوں سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ جوش کی ضرورت جسم و جان کو سرگرم رکھنے کے لیے ہوتی ہے نہ کہ فیصلوں تک پہنچنے کے لیے تدبیر و سیاست کے میدان جوش و جذبات سے فتح نہیں کیے جا سکتے۔ اگر ایسا ہوتا تو ہر میدان میں کامیابی محمد علی کے قدم چومتی لیکن تاریخ کا فیصلہ اس کے خلاف ہوا۔ جوش و جذبات بڑی قیمتی شے ہیں۔ لیکن تفکر و تدبر، غور و فکر اور تحمل و بردباری کی اہمیت زندگی میں جوش و جذبات سے زیادہ ہے۔ محمد علی جناح مرحوم کے سامنے بنگال کے ایک مشہور رہنما آئے اور مسلمانوں کی حالت زار بیان کرتے ہوئے ان پر رقت طاری ہو گئی۔ تمام حاضرین ان سے متاثر ہوئے لیکن جناح صاحب قومی رہنمائی میں ان پر اعتماد کرنے کے لیے راضی نہ ہوئے۔ ان کے نزدیک طبیعت کی اس افتاد سے اچھے نتائج حاصل نہیں کیے جا سکتے۔ محمد علی کی جذباتیت نے صرف انھیں کو نقصان نہیں پہنچایا، بلکہ اس سے ملک کی سیاسی زندگی پر بھی ناخوشگوار اثر پڑا ہے۔ سیاست میں ان کی جذباتیت سے ایک غیر صحت مند روایت پڑی اور ایک غیر مفید رجحان پیدا ہوا۔ اس دنیا میں کیا ایسا سپہ سالار ہوشمند کہلا سکتا ہے جو فوج جمع کرنے اور سامان حرب و ضرب کی فراہمی سے پہلے جنگ چھیڑ دے۔ محمد علی اگرچہ پٹھان نہ تھے لیکن انھوں نے جنگ شروع کرنے سے پہلے اپنے سپاہیوں کے اسلحہ اور ان کی تعداد کا کبھی جائزہ نہیں لیا۔ کوئی اپنے جاں نثاروں کا ایک مضبوط حلقہ پیدا کر لینے سے پہلے اپنے دشمن کو نہیں للکارتا لیکن محمد علی نے اپنے ممدوحوں اور نیازمندوں کو للکار کر اپنے مخالفین کو ہوشیار کیا۔ محمد علی کے خطوط سے ان کی اس عادت کی متعدد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

رومان پسندی :-

مخلصانہ تمنائیں اور سچی آرزوئیں بھی بڑی اچھی چیز ہیں۔ لیکن قوم کی رہنمائی میں وقت کے مصالح اور گرد و پیش کے تقاضوں کو کیوں کر نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ اپنی آرزوؤں اور تمناؤں کے مطابق ایک فرد بھی اپنی زندگی

نہیں گزار سکتا۔ ایک رہنما کی بے تابیوں کا ساتھ پوری قوم کیوں کر دے سکتی ہے۔ قوم کی رہنمائی کے لیے سچی آرزوؤں اور تمناؤں کے ساتھ قوم کے حالات ان کی قوت عمل، صلاحیت کار اور صبر و برداشت کی خوبیوں کا اندازہ لگانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ سیاسی رہنما کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ آرزوؤں اور تمناؤں کے نشاط باغ سے نکل کر عمل کے خارزار میں آئے اور قوم کو لے کر آگے بڑھے۔ محمد علی کا مزاج شاعرانہ تھا اور ان کی سیاست کا آغاز بھی رومان پسند دور میں ہوا تھا لیکن جنگ عظیم میں اتحادیوں کی فتح، جرمنی کی شکست ترکی کے انقلاب، نام نہاد خلافت کی بجائے جمہوری حکومت کے قیام، حجاز ت شریف حسین کے قبضہ و تسلط کے اعتزال اور ایک نئی دنیا کے وجود میں آنے کے باوجود وہ قدیم دور کے انسان تھے اور اسی دور کے شب و روز میں سانس لے رہے تھے اور دماغ کے عیش کو عملی زندگی کا سہارا بنانے کی سعی موہوم میں مبتلا تھے

ذہانت محض:۔

محمد علی نہایت ذہین تھے اور ان کے فکر کا پیمانہ بہت بلند تھا لیکن ان کے پاس کوئی جماعت نہ تھی۔ پہلی جماعت کے لوگ ان سے اور وہ ان لوگوں سے خوش نہ تھے، دوسری جماعت کے لوگوں کو نہ انھوں نے اعتماد میں لیا نہ ان لوگوں نے محمد علی پر اعتماد کیا۔ خود محمد علی کا بیان ہے کہ وہ لوگ ان سے فیصلے سے پہلے مشورہ نہیں لیتے فیصلے کے بعد ان کا تعاون حاصل کرنا چاہتے تھے۔ ایک تیسری جماعت بھی تھی وہ اس کے روح رواں تھے۔ لیکن اس جماعت کے لوگ بھی ان کے ساتھ نہ تھے۔ ان میں کوئی "قصوری" تھا یا نہیں لیکن محمد علی نے انھیں قصوری بنا کے چھوڑا۔ پنجابی ٹولی کوئی واقعی تھی ؟ معلوم نہیں۔ لیکن ہوا یہ کہ دیوانے سے کہا آگ نہ لگانا۔ اس نے کہا اچھا کیا مجھے یاد دلا دیا۔" کے مصداق محمد علی کے رویے نے یہ احساس دلایا، اور زمیندار نے اپنے عمل سے دیوانگی کی اس سنت کو تازہ کر دیا۔ دو جماعتیں اور ہیں اور ان کا صاف صاف نام لیجیے خدام الکعبہ اور خدام الحرمین۔ دونوں جماعتیں

ان کے ممدوحین کے زیر صدارت اور ان کے معتقدین پر مشتمل تھیں۔ اور دونوں میں اعلا اور ادنا عہدوں سے لے کر معمولی ارکان تک ان کے معتقدوں اور نیازمندوں کی اکثریت تھی۔ لیکن وہ ان حلقوں اور ان کے وسائل سے بھی کام نہ لے سکے۔ آخر اس میں قصور کس کا تھا؟ محمد علی اپنی تمام تر ذہانت کے باوجود ناکام کیوں رہے۔ کیا اس کی وجہ ان خصائص سے محرومی تھی جن کا ذکر اوپر کیا گیا۔

اجتماعی زندگی کے مراحل محض ذہانت وفطانت کے بل بوتے پر تنہا طے نہیں کیے جا سکتے۔ اس حقیقت کو ان کے ہم نام بزرگ، نے خوب سمجھا تھا وہ اپنی جیب کے سارے سکّوں کو پرکھ چکے تھے۔ انھوں نے جانچ لیا تھا کہ زیادہ سکے کھوٹے ہیں لیکن وہ جانتے تھے کہ بساطِ سیاست پر جیب کے وزن کی بھی اہمیت ہے۔ انھوں نے ان کھوٹے سکّوں سے اپنی جیب کو خالی نہیں کر لیا۔ روز بازارِ سیاست میں خاصیت کی نہیں تعداد کی اور کیفیت ہی کی نہیں کمیّت کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ انھوں نے ان کھوٹے سکّوں کو بھی چلا یا اور ان سے ایک سلطنت کے وجود کی متاعِ بے بہا حاصل کر لی۔ محمد علی نے کھرے سکّوں سے بھی اپنی جیب کو خالی کر لیا۔ اپنے جاں نثاروں، مخلصوں اور اپنے دست وبازو کو اپنے جسم سے جدا کر دیا اور جو صرف کسی بات میں ان سے اختلاف رکھتے تھے انھیں مبارزت طلبی اور اظہارِ دشمنی پر مستعد کر دیا۔ جو ان کے پاس تھے وہ دور ہو گئے اور جو دور تھے وہ اور دور ہو گئے اور انھوں نے پاس آنے کی جرأت نہیں کی۔ احباب ومخلصین کا نیا حلقہ پیدا نہیں ہوا تھا کہ پرانا حلقہ توڑ دیا۔ اس طرح کاروبارِ محبّت میں بھی ہمدرد کا مریڈ کی تجارت کی طرح ہمیشہ وہ نقصان ہی اٹھاتے رہے، منافع کبھی نہیں ہوا۔

محمد علی کی شخصیت کی ان کمزوریوں کا پورا پورا اظہار خطوط میں ہوتا ہے۔ اور اس طرح نہ صرف تاریخ وسیاست کے مطالعے میں ان خطوط کی اہمیت ہے بلکہ محمد علی کی شخصیت کا مطالعہ بھی ان کے خطوط کو دیکھے بغیر نامکمل رہے گا محمد علی کے مضامین وتقاریر میں ان کے افکار کا اظہار ہوتا ہے لیکن ان کے

حقیقی خیالات کے ساتھ ان کی شخصیت کے بہترین محاسن اور ان کے مزاج و طبیعت کی کمزوریوں کا کامل اظہار ان کے خطوط میں ہوا ہے۔ اس لیے ان کے خطوط کی اہمیت نہ صرف ادبی نقطۂ نظر سے بلکہ تاریخی، سیاسی، فکری اور معلوماتی لحاظ سے بھی ان کی دوسری تحریروں اور تقریروں سے بہت زیادہ ہے

محمد علی کی بنیادی حیثیت:۔

حق و صداقت کے لیے معیار اور کسوٹی نہ تو محمد علی کے محض جوش و جذبہ اور اظہار و بیان کو بنایا جا سکتا ہے اور نہ کسی اور کے۔ اور اگر یہی معیار ہو تو محمد علی صحیح اور ساری دنیا غلط۔ ان کے عزیزوں، استادوں اور مرشدوں مخلصوں اور نیازمندوں، معاصروں میں کوئی بھی حق پر نہ تھا۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ سچائی خواہ تاریخی ہو خواہ سیاسی ہو۔ کسی ایک ہی جماعت میں اور صداقت مذہبی کو بھی آج کے دور میں، کسی ایک ہی مسلمان میں یا کسی ایک ہی دینی مکتبۂ فکر میں محدود نہ سمجھ لینا چاہیے۔ کیا محمد علی کی عقیدت اور محبت میں ہم آنکھیں بند کر کے یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ اقبال اپنے عمل سے، ابوالکلام اپنے فکر سے اور جناح اپنے افکار و حیات دونوں سے مسلمان نہ تھے۔ یا ملک کی آزادی اور اسلام کے باب میں وہ مخلص نہ تھے۔ ظفر علی خاں اور خواجہ حسن نظامی غلط کار تھے۔ عبدالقادر "قصوری" تھے۔ علمائے اہل حدیث متعصب پنجابیوں کی ایک ٹولی تھی، بریلوی، بدایونی، فرنگی محلی چھوٹی چھوٹی تنگ نظر و حالات حاضرہ سے بے خبر جماعتیں تھیں اور دیوبندی ایک محدود الفکر اور متقشف جماعت کا نام تھا؟

لیکن سوچنا چاہیے کہ یہ مخالفت کس شخصیت نے کی تھی۔ محمد علی کی ذات میں کئی شخصیتیں جمع ہو گئی ہیں۔ وہ ایک مدبّر تھے جنھیں کسی حال میں سررشتۂ فکر و تدبر ہاتھ سے نہیں چھوڑنا تھا، وہ ایک سیاسی رہنما تھے جنھیں ملک کی رہنمائی میں کسی لمحے بھی مصالح وقت اور گرد و پیش کے حالات کو نظر انداز نہیں کرنا تھا وہ مصلح تھے اور بہترین نتائج کی توقع سے انھیں نہ کبھی مایوس ہونا چاہیے تھا

اور نہ کبھی دست بردار۔ اگر ان میں سے کسی حیثیت سے محمد علی کو ان اکابر کے سامنے ان کے مخالف کی حیثیت میں لا کھڑا کیا جائے تو یہ محمد علی کے ساتھ بھی زیادتی ہوگی اور دوسروں کے ساتھ بھی۔ میں یقین رکھتا ہوں کہ انھوں نے مدبر کی حیثیت سے یا مصلح کی حیثیت سے ہرگز قلم نہیں اٹھایا۔ ہاں! محمد علی ایک صحافی بھی تھے۔ جنھیں ہر صبح نئے حالات میں ایک رادعمل کی طرف ہدایت کرنی تھی، ہر مسئلے پر دوٹوک رائے دینی تھی اور یمین ویسار کے تذبذب میں قوم کو مبتلا نہیں چھوڑنا تھا۔ میرا خیال ہے کہ ان کی ان تمام حیثیتوں میں بنیادی حیثیت بھی یہی تھی۔ اور اگر کسی شخص یا کسی جماعت کے بارے میں ان کی رائے بدلتی رہی ہے تو اسے ان کی صحافیانہ مجبوری سمجھنا چاہیے۔ ہمدرد اور کامریڈ آزاد صحیفے تھے اس لیے کسی خاص جماعت یا مکتبۂ فکر کی ترجمانی اور اس کے عقائد کے مطابق بنائی ہوئی پالیسی کی لکیر کے فقیر بنے رہنے کی توقع محمد علی سے نہیں کرنی چاہیے۔ انھوں نے اگر کسی کے خلاف قلم اٹھایا تو وہ صرف انہی گرد و پیش میں ان کی وقتی جذباتی رائے تھی۔ صحافیانہ دیانت داری کا تقاضا ہوتا ہے کہ کوئی دوست نہیں، کوئی دشمن نہیں۔ صرف صحافی کی رائے سے ہم آہنگی یا اختلاف اس کی تائید و اختلاف کی بنیاد ہوتی ہے اور یہ بنیاد ہر صبح و شام بدل سکتی ہے اور صحافی کو اتنی جلدی رائے تبدیل کرنے کا الزام نہیں دیا جا سکتا۔ اس کی آخری رائے بھی آخری نہیں ہوتی۔ جن بزرگوں کے بارے میں محمد علی کی آخری رائے ہمارے سامنے آئی ہے اور جن دوستوں کی حمایت میں وہ علم بلند کیے نظر آتے ہیں ان کی زندگی میں چند ہی دن کے بعد معاملہ اس کے برعکس بھی نظر آ سکتا تھا۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے اسی بنا پر توقع کی تھی کہ اگر وہ زندہ رہتے اور ہندوستان لوٹتے تو کانگریس کے نقطۂ نظر سے انھیں مطمئن کیا جا سکتا تھا۔

محمد علی کا سیاسی مسلک :۔

محمد علی کے بارے میں ایک معرکہ آرا بحث ان کے سیاسی مسلک کی ہے پاکستان میں آج تک جس انداز میں پیش کیا گیا ہے اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ وہ

مسلم لیگ کے رہنماؤں میں سے تھے اور کانگریس کے اصول و مقاصد کے شدید مخالف اور اس کی مسلم دشمنی سے سخت بیزار تھے۔ لیکن جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں کانگریس سے ان کا اختلاف مسائل میں تھا یا اشخاص کے رویے کے بارے میں تھا۔ ان کا اختلاف اصول و مقاصد کا اختلاف نہ تھا۔ اس لیے تمام اختلافات کے باوجود انھوں نے ایسا رویہ اختیار نہیں کیا جس سے "تیسری طاقت" کے ہاتھ مضبوط ہوتے۔ ۱۹۳۰ء میں گول میز کانفرنس میں شرکت کے باب میں کانگریس کی رائے تھی کہ محمد علی یا دوسرے مسلمان اور ہندو ممبران کانفرنس میں شریک نہ ہوں لیکن کانفرنس کے ہندوستانی شرکا کے رویے سے بیزاری اور خود ان کی کوششوں نے یہ ثابت کر دیا کہ ملک کی آزادی اور ہندو مسلم تصفیے کے بارے میں ان کے خیالات کانفرنس کے دوسرے مسلمان نمایندوں سے قطعی مختلف ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے آزاد، کانگریسی اور نیشنلسٹ اخبارات ان کی کوششوں کو سراہنے میں پیش پیش تھے۔ اس لیے محض اس بنا پر کہ محمد علی نے کسی مسئلے میں کانگریس سے اختلاف کیا تھا یا کسی ہندو، مسلمان کانگریسی لیڈر کے رویے کے خلاف اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا تھا انھیں مسلمان قوم پرور مکتبۂ فکر سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ اور اگر اس کے باوجود وہ کانگریسی نہیں تھے تو یہ بھی صحیح نہیں کہ وہ لیگی تھے۔ لیگ کی پالیسی، لیگی لیڈروں کی اکثریت کے نظریے ان کے افکار اور ان کے سیاسی رویے سے انھوں نے اس سے بھی شدت کے ساتھ اختلاف کیا۔ اگر انھوں نے کانگریس کے بعض رہنماؤں کے رویے پر شدید تنقید کی ہے تو لیگی لیڈر بھی ان کے نزدیک "نام نہاد ملت پرور اور دراصل نفس پرور تھے"۔

محمد علی اور کانگریس:۔

محمد علی کے سیاسی مکتبۂ فکر کے بارے میں جو رائے قائم کی ہے اس کے ثبوت میں یہی خطوط پیش کیے جا سکتے ہیں۔

نامناسب نہ ہوگا کہ یہاں کانگریس کے سیاسی اسکول کی اس بنیاد کو

بھی واضح کردیا جائے جس بنا پر میں سمجھتا ہوں کہ وہ کانگریسی تھے۔

کانگریس کے مکتبۂ فکر کی بنیاد متحدہ قومیت، ہندو مسلم اتحاد، ملک کی آزادی کے بعد مستقبل میں جمہوری حکومت کے قیام کے نظریے پر مبنی تھی۔ یعنی ہندوستان میں بسنے والے تمام ہندوستانی ہیں جس طرح کہ قائداعظم محمد علی جناح کے ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء کے اعلان کے مطابق پاکستان میں رہنے والے تمام لوگ بلا تفریق مذہب و ملت پاکستانی ہیں۔ ہندو مسلم (جو ہندوستان میں بسنے والی دو بڑی تہذیبی، مذہبی جماعتیں یا گروہ ہیں) دونوں میں اتحاد قومی زندگی کے قیام و استحکام اور ملک کی ترقی کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہندو مسلم اتحاد نہ صرف ملک کی آزادی کے لیے ضروری ہے بلکہ آزادی کے بعد جمہوری حکومت کے قیام کے لیے بھی اتنا ہی ضروری ہے۔ ہندو مسلم اتحاد کے بعد ملک کی آزادی ہندوستان کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔ اس کی حیثیت جسم کے لیے روح کی سی ہے۔ لیکن آزادی کے بعد ایک پائیدار جمہوری حکومت کا قیام جس میں تمام مذہبوں، تمام تہذیبوں اور مذہب کی بنیاد پر قائم ہونے والی تمام جماعتوں اور گروہوں کو ان کے تمام مذہبی شعائر اور واجبات کی ادائیگی کے حق کے ساتھ آزادی حاصل ہو۔ مولانا محمد علی اپنی زندگی کے آخری لمحے تک ان اصول چہارگانہ پر یقین رکھتے تھے اور ان کے حصول و قیام کے لیے جدوجہد میں مصروف رہے۔ متحدہ ہندوستانی قومیت پر ان کے ایمان، ہندو مسلم اتحاد کے لیے ان کی بے چینیوں، ملک کی آزادی کے لیے ان کی جدوجہد اور مستقبل میں جمہوری حکومت کے قیام کے مقصد پر ان کے غیر متزلزل یقین کے مضامین سے ان کے خطوط بھرے ہوئے ہیں۔

میں یہاں ان کی تحریر سے چند جملے نقل کرتا ہوں جس سے متحدہ ہندوستانی قومیت اور ہندو مسلم اتحاد کے بارے میں ان کے خیالات پر بخوبی روشنی پڑتی ہے۔ محمد علی "سوراج پارٹی" کے قیام و مقاصد پر تبصرہ کرتے ہوئے ہمدرد کے ایک اداریے "انڈین نیشنل یونین" (۵ راکتوبر ۱۹۲۶ء صفحہ ۲) میں لکھتے ہیں۔

"جہاں تک اس جماعت کے اوّلین مقصد یعنی ہندوستان

کی مختلف ملتوں میں اتحاد و اتفاق پیدا کرلے اور نفاق و انتشار دور کرنے اور ایک مختلف الاجزا مگر "متحدہ ہندوستانی قومیت" کے پیدا کرنے کا سوال ہے کوئی وطن پرور اور کوئی ذی عقل ہندوستانی اس سے اختلاف نہیں کرسکتا!"

اس اداریے میں اختتام کے قریب وہ لکھتے ہیں:۔

"بے سوچے سمجھے کمال تعمیم کے ساتھ یہ کہہ دینا کہ کمیونلزم یا ملّیت، نیشنلزم یا قومیت کے منافی ہے، اس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا کہ کوئی شخص قوم پروری یا ملت پروری کے جوش میں لوگوں کو اپنے کنبے اور خاندان کی پرورش اور ان کی تعظیم سے منع کرتا پھرے۔"

محمد علی اور مسلم لیگ:۔

ان کے خطوط یا مضامین میں مجھے کوئی ایسی چیز بھی نظر نہیں آئی جس سے معلوم ہو کہ انھوں نے ہندوستان میں حکومت الٰہیہ کے قیام کا خواب دیکھا تھا یا وہ ہندوستان میں اسلام کی اجتماعی قوت کو کسی خاص علاقے تک محدود کردینا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک اقبال کا "ترانۂ ہندی" صحیح تر خیالات کی تعلیم دیتا ہے۔ انھیں "نیا شوالہ" کے شاعر اقبال سچی قوم پروری کے ترجمان اور نمایندہ نظر آتے ہیں اور وہ خود بھی اقبال کے نئے شوالے سے اونچی تیرتھ کی تلاش کے لیے احرام سفر باندھ چکے تھے۔

سوال آج ان کے سیاسی مکتبۂ فکر کو متعین کرنے اور فن منطق سے کام لے کر کسی بات کو ثابت کردینے کا نہیں بلکہ اصل سوال یہ ہے کہ خود ان کے معاصر ان کے بارے میں کیا رائے رکھتے تھے۔ مولانا عبدالماجد دریابادی نے مخالفین کی طرف سے خطابات کی جو فہرست دی ہے اس میں غدّار، قوم فروش، ہندو نواز، خوشامدی، جاہ پرست کے خطاب بھی ہیں۔ غور فرمایئے کہ اس میں متحدہ قومیت پر یقین، ہندو مسلم اتحاد کی دعوت، مشترکہ جدوجہد آزادی اور برادران وطن

کی دل آزاری کے لیے کبھی کسی حال میں کوئی لفظ زبان سے نہ نکالنے کی تلقین کا کیسا شاندار اعتراف ہے۔ ۱۹۲۰ء تک مسلم لیگ کی تاریخ میں میثاق لکھنؤ اور قائد اعظم کے چودہ نکات اس کا سرمایہ فخر تھا۔ چودہ نکات کے بارے میں ان کی رائے پچھلے صفحوں میں گذر چکی ہے کہ وہ ان سے پوری طرح متفق نہ تھے اور ان کی مخالفت سے محض مروتاً خاموش رہے تھے۔ اب رہا میثاق لکھنؤ تو اس کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"دو سخت غلطیاں ۔۔۔ ایک یہ کہ نہ صرف مسلمانوں کو غیر مخلوط حلقہ ہائے انتخاب دیئے گئے تھے بلکہ اسی طرح ہندوؤں کو بھی غیر مخلوط حلقہ ہائے انتخاب دے دیئے گئے ۔۔۔۔ لیکن اس سے زیادہ مہلک غلطی یہ تھی کہ اکثریت ہر صوبہ میں ہندوؤں کی کردی گئی تھی۔ یعنی ایک تو چھری کو پہلے غیر مسلم حلقہ ہائے انتخاب سے زیادہ تیز کر دیا گیا تھا دوسرے ہر صوبہ میں مسلمانوں ہی کی گردن کو اس چھری کے نیچے رکھا گیا۔"

محمد علی کی یہ وقتی اور جذباتی رائے نہ تھی بلکہ نہایت سوچی سمجھی رائے تھی۔ اور کامل دس سال غور و فکر کے بعد بھی ان کی یہی رائے تھی جس کا اظہار انھوں نے ایک انٹرویو میں کیا جو روزنامہ خلافت بمبئی کے حوالے سے ۲۵ مئی ۱۹۲۷ء کو روزنامہ ہمدرد دہلی میں چھپا تھا۔

لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر دو آنے کی رسمی ممبری کو محمد علی کے سیاسی مکتبۂ فکر کے تصفیے کی بنیاد تسلیم کیا جائے تو محمد علی واقعی مسلم لیگی تھے۔

زبان و بیان کی چند خامیاں:۔

محمد علی کی خطوط نگاری بے ساختہ خطوط نگاری کی مثال ہے۔ انھوں نے انتہائی ضرورت کے وقت اور دل کے جوش سے مجبور ہو کر ہی خط لکھا انھیں اس کی زبان کے بارے میں سوچنے اور اس کو سنوارنے کا موقع نہیں ملا۔ ان کی تحریر کا حسن قدرتی اور فطری ہے اس میں ان کے قلم کی صنعت گری کا کوئی عمل نہیں۔

اس لیے ایسے خطوط یا تحریروں میں جن پر مکتوب نگار یا صاحب قلم کو دوبارہ نظر ڈالنے کا موقع نہ ملا ہو۔ زبان و بیان کی کوئی خامی نظر آجائے تو قطعاً تعجب نہ کرنا چاہیے۔ ایسی تحریروں میں معمولی غلطیاں رہ ہی جاتی ہیں۔ پھر اس صورت میں ان اغلاط کی اہمیت اور کم ہو جاتی ہے کہ مقصد کوئی نثر پارہ تخلیق کرنا نہ ہو بلکہ خالصتاً غیر ادبی موضوعات پر بے تکلف اور فی البدیہہ اظہار خیال ہو۔ لیکن چونکہ ان کے خطوط میں بعض ادبی غلطیاں بھی ہیں اس لیے یہ جائزہ مکمل نہیں ہوسکتا۔ جب تک ان کی طرف بھی اشارہ نہ کر دیا جائے۔

تحریر میں حسب موقع جملہ معترضہ آتا ہی ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ جملہ مختصر سے مختصر ہونا چاہیے تاکہ بنیادی جملہ اس طرح درہم نہ ہو جائے کہ سررشتۂ فکر ہی ہاتھ سے چھوٹ جائے اور عبارت ما بعد کا تعلق تلاش کرنے کے لیے سرگرداں ہونا پڑے۔ جملہ معترضہ مقصود تحریر نہیں ہوتا بلکہ مقصود کے کسی پہلو کی طرف ضروری توجہ دلانے یا کسی اہم وضاحت کے لیے ہوتا ہے۔ محمد علی کی تحریر میں یہ خامی اکثر پائی جاتی ہے۔ ان کا جملۂ معترضہ خود ایک مضمون بن جاتا ہے۔ اور قاری کے ذہن سے وہ بات نکل جاتی ہے جس کی وضاحت کے لیے وہ جملہ ہائے معترضہ آئے تھے۔ تحریر کی اس خامی کا تعلق زبان سے نہیں بلکہ اسلوب سے ہے۔ محمود احمد عباسی نے ایک خط میں ہمدرد میں کام کرنے کی خواہش کا اظہار کیا تھا۔ محمد علی اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔

"براہ راست یہ بظاہر بیہودہ سوال کرتا ہوں کہ کیا آپ
عین اس زمانے میں جب کہ "ہمدرد" کی حالت یہ ہے، ہاتھ بٹانے
کے لیے بے تاب ہیں یا خود کسب معاش کے لیے اسی طرح مجبور رہیں
جس طرح ہمدرد کو بند کر کے میں مجبور ہوں گا"

یہ ایک مربوط و مکمل جملہ ہے لیکن ہوا یہ کہ جب وہ سوال کرنے لگے تو انھیں خیال آیا کہ عباسی صاحب کو صحیح فیصلے تک پہنچنے کے لیے ہمدرد کے حالات کا علم بھی ضرور ہونا چاہیے اس لیے انھوں نے "سوال کرتا ہوں" کے بعد بطور جملۂ معترضہ کے ہمدرد کے حالات بیان کرنا شروع کر دیے اور جب وہ تقریباً پونے

چار سو الفاظ میں ہمدردی کی حالت بیان کرنے کے بعد اصل سوال تک پہنچے تو خود ان کے ذہن سے یہ بات نکل گئی کہ مکتوب الیہ کو سوال کی سماعت کے لیے وہ پہلے ہی متوجہ کر چکے ہیں اور اب انھیں صرف سوال دہرانا ہے۔ اس لیے وہ پھر از سرِ نو جملہ شروع کر دیتے ہیں یعنی "اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ کیا آپ عین اس زمانے میں ..... " اسی طرح ان کی تحریر میں دو نقص پیدا ہو گئے ہیں ایک تو یہ کہ سوال کی تمہید اور اصل سوال میں بہت طویل وقفہ حائل ہو گیا۔ دوسرے انھیں سوال کرنے سے پہلے اس تمہیدی جملے کو پھر بیان کرنا پڑا جو وہ اسی مفہوم کا پہلے لکھ چکے تھے۔ اسی طرح وہ تصدق احمد خاں شیروانی کے نام خط میں لکھتے ہیں۔

"میں تم سے دریافت کرتا ہوں کہ یہ سچ ہے یا نہیں؟ میں تم سے دریافت کرتا ہوں کہ ..... "

لیکن ان دونوں جملوں کے درمیان میں ایک طویل جملہ آیا ہے اور اس طرح ان کی تحریر کے مطابق مکمل جملہ یہ ہے۔

"میں تم سے دریافت کرتا ہوں کہ یہ سچ ہے یا نہیں جیسا کہ تم خود اپنے وکالت کے زمانے میں ان جھوٹے گواہوں سے دریافت کرتے رہے ہوگے جو بیشتر عدالت میں جھوٹی گواہی نہ دینے کی وجہ سے جھوٹ کہنے کی کافی جرأت رکھتے تھے۔ ہاں ہاں! میں تم سے دریافت کرتا ہوں کہ ..... "

میری رائے میں ایسے اور اتنے طویل جملہ ہائے معترضہ کا تحریر میں آنا اسلوب کی بڑی خامی ہے اور محمد علی کی تحریر میں یہ خامی اکثر پائی جاتی ہے۔

محمد علی نے متعدد الفاظ کو قواعد کے برخلاف مذکر یا مؤنث استعمال کیا ہے بہت سی مثالوں کا حاصل کیا؟ یہاں صرف دو تین مثالیں پیش کرتا ہوں۔ تصدق احمد خاں شیروانی کے نام خط میں ملامت اور وکالت کو انھوں نے مذکر استعمال کیا ہے۔ حالانکہ یہ دونوں الفاظ مؤنث ہیں۔

مجھ پر ایسی جفا کی کثرت کی ۔۔۔۔ کہ اسے غیرت نے ملامت کی (رسالک)

نکالا ہے دل نے نیا اب یہ قصہ
کہ کرتا ہے مجھ سے وکالت تمہاری (امیر)

اسی طرح انھوں نے "تفتیش" کو بھی مذکر استعمال کیا ہے۔

ان کی تحریروں میں اور خاص طور پر ایسے جملے بھی نظر آجاتے ہیں جن کی تراکیب و صحت محل غور ہے مثلاً "عمل کے لیے آمادۂ کار" عمل کے بعد کار کی ضرورت نہ تھی۔

محمد علی کی تحریریں بعض اور نقائص بھی ہیں مثلاً افعال و ضمائر کی عدم یکسانیت یا نثر گربگی۔ محمود احمد عباسی کے نام کے آخری حصہ میں انھیں "آپ" کی ضمیر سے مخاطب کرتے ہیں اور پھر اسی کی مناسبت سے آئیے، شریک ہو جیے، طے کر لیجیے، کر سکیے گا، دے سکیے گا وغیرہ افعال استعمال کرتے ہیں اور اس کے معاً بعد کے جملوں میں عنایت کرو اور مل جاؤ افعال استعمال کیے ہیں اور اس کے بعد کے جملے میں پھر "پڑھ لیجیے گا" نظر آتا ہے۔

لیکن جیسا کہ میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ یہ صرف عدم توجہ اور خط لکھنے کے بعد اس پر نظر ثانی نہ کر سکنے کی وجہ سے پیدا ہوئیں۔ اگر انھیں خط لکھنے کے بعد اسے خود پڑھنے کی فرصت ملتی تو شاید بعض خامیاں وہ خود دور کر دیتے۔

محمد علی کے خطوط اپنی بے شمار بلند پایہ اور بے نظیر ادبی خصوصیات کے حامل ہونے کے باوجود اپنی سیاسی اہمیت اور تاریخی حیثیت کی وجہ سے زندہ رہیں گے۔ اس لیے کہ یہی حیثیت ان کی تمام ادبی خصوصیات پر حاوی ہے۔

مولانا عبدالماجد اور مولانا آزاد

ادبی معرکہ

مولانا عبدالماجد دریابادی کی کتاب، فلسفہ جذبات، جو انجمن ترقی اردو کی جانب سے ۱۹۱۴ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس کا ایک باب جو مفردات جذبات کے سلسلے میں "لذت و الم" کی بحث میں تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے ہفت روزہ الہلال۔ کلکتہ کی ۱۸ر جون اور ۲۵ر جون ۱۹۱۳ء کی دو اشاعتوں میں چھپا تھا، اس کی اشاعت کا مقصد یہ تھا کہ طرزِ تحریر اور اسلوب بیان سے متعلق اگر ارباب علم مشورہ دے سکیں تو قبل از اشاعتِ کتاب اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔ یہ نہایت نیک خیال تھا، اگرچہ مولانا دریابادی نے جو طرز عمل اختیار کیا اس سے اس نیک خیال کی نفی ہوتی ہے۔ ان کا یہی رویہ اس ادبی معرکے کا سبب بن گیا۔

مولانا آزاد نے اس مضمون کے آخر میں ایک نوٹ لکھا جس میں ان کے ذوق تصنیف و تالیف کا اعتراف کیا اور صرف ایک اصلاح کی طرف ان کی توجہ دلائی کہ اس کے لیے دوسرے الفاظ زیادہ موزوں ہیں۔ مولانا دریابادی اس رائے سے متفق نہ ہوئے اور بحث چھیڑ دی اور جواب اور جواب الجواب کا سلسلہ دراز سے دراز تر ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک یہ ادبی بحث صرف ادبی بحث نہ رہی، بلکہ دریابادی کے دل میں ایسی گرہ پڑی کہ بظاہر تو چند برس کے بعد صفائی کا مرحلہ پیش آگیا۔ لیکن ایک دوست کے بقول حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے زندگی بھر ابوالکلام کو معاف نہیں کیا، لیکن اس کے دوسرے قابل لحاظ پہلو یہ ہیں کہ :

۱۔ اس میں ہندوستانی لغت نویسوں کے فارسی لغات، الفاظ کی تحقیق، اصلاحات اور اصطلاحات کے وضع و ترجمہ کے اصول وغیرہ کے بارے میں جو مباحث آئے ہیں وہ نہایت قیمتی اور زبان و ادب کا بہترین سرمایہ ہیں۔

۲۔ اسی سلسلۂ بحث میں غالب کی فکر و نظر، اس کے شاعرانہ مقام، اس کی زبان

کلام کی لغوی حیثیت اور درجہ استناد اور بہت سے دیگر ضمنی مباحث آگئے ہیں۔ جو نہایت فکر انگیز اور لاجواب ہیں۔

۳۔ اس بحث کی بدولت مولانا آزاد اور مولانا دریا بادی دونوں کے قلم سے چند ایسی تحریریں نکلیں جو اردو کے طنزیہ ادب اور تنقید میں ہمیشہ یادگار رہیں گی۔

۴۔ اس کے علاوہ اس ادبی بحث میں دونوں بزرگوں کے مزاج، افتادِ طبع، اخلاق اور سیرت کے بعض ایسے پہلو نمایاں ہو کر سامنے آگئے جو عام علمی، تحقیقی مضامین میں کسی طرح نمایاں نہ ہو سکتے تھے۔ اس لحاظ سے یہ ادبی بحث ان اہل قلم کے لیے خاص طور پر قابل مطالعہ ہے جو ان دونوں بزرگوں یا ان میں سے کسی ایک کی سیرت کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔

لیکن یہاں ہم ان میں سے کسی لحاظ سے بھی اس ادبی بحث کا مطالعہ کرنا نہیں چاہتے صرف ایک معرکہ کی حیثیت میں اس پر ایک سرسری نظر ڈالنی مقصود ہے، مضمون کی دوسری قسط کے آخر میں مولانا آزاد نے جو نوٹ دیا تھا اور جس پہ یہ معرکہ برپا ہوا تھا۔ یہ ہے:

"یہ مضمون کتاب کا ایک ٹکڑا ہے، اور امید ہے اس کے اور ابواب بھی شائع ہوں گے۔ مسٹر عبدالماجد ان معدودے چند تعلیم یافتہ اربابِ علم میں سے ہیں جن کو تصنیف و تالیف اور تراجم علمیہ سے ذوق ہے۔ ان ابواب کی اشاعت سے ان کا مقصد یہ ہے کہ طرزِ تحریر اور اسلوب بیان کے متعلق اگر ارباب علم مشورہ دے سکیں تو قبل از اشاعت کتاب اس سے فائدہ اٹھائیں مگر مجھے اس میں شک ہے کہ لوگ اس طرح کے مضامین کو غور سے پڑھنے اور رائے دینے کی زحمت گوارا کریں گے۔

بالفعل صرف ایک امر کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے۔ مضمون میں جا بجا حسِ لذت والم کو حظ و کرب سے تعبیر کیا ہے، اور اسی کو بصورتِ اصلاح عنوان میں بھی جگہ دی ہے، لیکن اس کے لیے "لذت والم" ہی کے الفاظ زیادہ موزوں اور صحیح تھے۔

اول تو حظ کے معنی لذت کے نہیں بلکہ حصے کے ہیں۔ (الحظ : النصیب، جمعہ، حظوظ) البتہ اردو اور شاید فارسی میں لذت کے لیے بولتے ہیں، لیکن باعتبار لغت غلط ہے، اور عربی میں تو اس معنی کا کہیں پتا نہیں۔

پھر جب لذت کا ایک لفظ پیشتر سے اس کے لیے موجود ہے، اور عربی میں ٹھیک ٹھیک اس مفہوم کو ادا کرتا ہے، جو مباحث علم النفس میں آپ کا مقصود ہے تو دوسرا لفظ کیوں تلاش کیا جائے؟ اردو میں لذت کا لفظ اپنے اصلی معنی سے ہٹ گیا ہے، اور مختلف موقعوں پر بولا جاتا ہے۔ لیکن عربی میں یہ ہمیشہ الم کے مقابلے میں بولا جاتا ہے، اور لغت میں اس کی تعریف نقیض الالم ہے۔

کرب اور الم میں بھی فرق ہے۔ کرب صرف حزن کے معنوں میں آتا ہے، لیکن الم میں اس سے زیادہ وسعت اور تعمیم ہے۔"

اس نوٹ کا مولانا دریابادی کی نظر سے گزرنا تھا کہ ان کا رہوار قلم جوش میں آگیا اور پہلی فرصت میں مولانا آزاد کے نام ایک خط ارسال کر دیا گیا۔ مولانا دریابادی کا یہ خط ۱۶ر جولائی کے الہلال میں باب المراسلۃ والمناظرہ میں حظ و کرب یا لذت والم ہ کے عنوان سے چھپا ہے۔ لکھتے ہیں:

"الہلال مورخہ ۲۵ر جون کے صفحہ ۳۲ ۴ پر میرے مضمون کے آخر میں آپ نے جو نوٹ دیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بجائے حظ و کرب کے لذت و الم کے الفاظ بہتر ہیں۔

اس تنبیہ ۳ کا شکریہ۔ لیکن غالباً جناب نے اس پر خیال نہیں فرمایا کہ میرے مجوزہ الفاظ کن انگریزی اصطلاحات کے بجائے استعمال کیے گئے ہیں؟ انگریزی میں حظ کے لیے لفظ "Pleasure" ہے، جس کے اصلی و ابتدائی

---

۵ "الہلال" کلکتہ - ۲۵ر جون ۱۹۱۳ء صفحہ ۱۱- ۳۲ یہ نمبر جلد کے ہیں۔ میں نے ہر جگہ شمارے کے صفحات کے نمبر دیے ہیں۔ ۳۔ یہ ایک دوستانہ مشورہ تھا، مولانا دریابادی کے دل کی رنجش نے اسے تنبیہ سے تعبیر کیا۔

معنی انگریزی کتبِ لغت میں "Gratification of the Senses"

ہیں یعنی حواسِ ظاہری کو آرام پہنچانا اسی طرح کرب جس لفظ کا قائم مقام ہے وہ ہے "Pain" جس کے اصلی و ابتدائی معنی ہیں۔

"Uneasy Sensation or ACTS in Animal Bodies"

یعنی اجسام حیوانی میں ناگوار کیفیت یا درد۔ اس تصریح سے معلوم ہوا ہوگا کہ "Pain" اور "PLeasure" اپنے اصلی ....

ابتدائی معنی میں صرف مادی جسمی کیفیت کا مفہوم ادا کرنے کے لیے وضع کیے گئے تھے۔ گو رفتہ رفتہ مجازاً ان کا اطلاق خالص نفسی کیفیات (ناگواری و خوش گواری) پر بھی ہونے لگا۔ اس بنا پر ان کا اردو ترجمہ کرتے ہوئے اس امر کا خصوصیت کے ساتھ لحاظ رکھنا چاہیے کہ اردو الفاظ کی دلالت جسمی کیفیات پر ابتداءً و براہ راست ہو اور نفسی کیفیات پر ضمناً و بالواسطہ۔

پس اس اہم نقطۂ خیال سے یعنی "Pleasure" اور "Pain" کا صحیح مفہوم ادا کرنے کے لحاظ سے میرے نزدیک حظ و کرب بہ مقابلہ "لذت و الم" کے (جن میں بہ نسبت جسمی کے نفسی انبساط وانقباض کا مفہوم زیادہ پایا جاتا ہے) بہتر اور لائق ترجیح ہیں۔

پھر جب اردو محاورہ میں "کرب" بہ معنی بے آرامی، درد، اندوہ، الم اور "حظ" بہ معنی خوشی، انبساط، لطف، حلاوت کے عام طور پر مستعمل ہوتا ہے (اور جس کی سند علاوہ اردو کتب لغت مثلاً فرہنگ آصفیہ کے اشعار سے بھی ملتی ہے) تو کم از کم میری رائے ناقص میں یہ سوال کسی قدر غیر متعلق ہے کہ عربی لغات میں حظ کے معنی صرف 'حصّہ' کے ہیں۔

امید کہ سطور بالا الہلال میں درج کر کے مجھے ممنون فرمائیے گا۔"

مولانا دریا بادی کی خواہش کے مطابق یہ مراسلہ شائع کر دیا گیا، لیکن اس کے ساتھ کوئی نوٹ نہیں تھا۔ بلکہ اس کے بعد ۲۳ اور ۳۰ جولائی کے شماروں میں بھی اس کا جواب

یا رَدُ نہ تھا۔ اس لیے خیال ہو سکتا ہے کہ شاید مولانا آزاد کے پاس ان دلائل کا جواب نہ ہو اور انھوں نے مولانا دریا بادی کے دلائل کی پختگی کو تسلیم کر لیا ہو۔ لیکن حقیقت یہ نہ تھی۔ ۶ر اگست کے الہلال میں شذرات کے صفحات پر "حظ و کرب" کے عنوان سے مولانا آزاد نے ان خیالات کا اظہار کیا۔

"مسٹر عبدالماجد بی اے کا خط کمپوز ہو چکا تھا، اور چند سطریں اس کے متعلق پروف پر لکھ دینے کا خیال تھا کہ میں منسوری چلا آیا۔ اور وہ بغیر جواب نکل گیا۔ اصطلاحات علمیہ کے وضع و تراجم کا مسئلہ نہایت اہم ہے۔ میں عنقریب اس پر ایک مستقل مضمون لکھوں گا۔

مسٹر موصوف صحیح قائم مقام الفاظ کی تلاش میں حق بجانب ہیں لیکن غالباً اس کے لیے صحت کی ضرورت نہیں سمجھتے ہیں اور علی الخصوص فلسفہ میں بہتر سے بہتر صحیح عربی الفاظ مل سکتے ہیں۔ بشرطیکہ تلاش کیے جائیں۔

آخر میں پھر اپنے عزیز دوست کو مطمئن کر دیتا ہوں کہ ان کے مقصود کے لیے "لذت والم" پیشتر سے موجود اور بہمہ وجوہ کافی و اکمل ہے۔ حظ و کرب وغیرہ میں پریشان نہ ہوں۔ جسمی و نفسی کیفیات کے وضع وضمن کا پورا مفہوم اسی سے ادا ہو سکتا ہے۔"[1]

مولانا دریا بادی خیال کرتے ہوں گے کہ مولانا آزاد سے ان کے خط کا جواب نہ پڑھا اور اس لیے خاموش ہو گئے، لیکن یہ شذرہ ان کی نظر سے کیا گزرا گویا بجلی گری۔ مشتعل ہو کر فوراً اس کے جواب میں ایک خط لکھا اپنے موقف کے حق میں پورا زور بیان صرف کر دیا۔ لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مولانا دریا بادی نے اسے اپنی عزت کا مسئلہ بنا لیا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے مولانا آزاد پر طنز و تعریض کے تیر برسائے ہیں۔ ان کے نزدیک ابوالکلام کا اظہارِ خیال ایک گستاخی اور بابِ عالی میں نہایت درجہ بے ادبی ہے۔ لکھتے ہیں:

"۶ر اگست کے پرچے میں جناب نے پھر حظ و کرب کے مسئلے کو چھیڑا ہے اور

---

[1] الہلال، کلکتہ، ۶ر اگست ۱۹۱۳ء صفحہ ۲۔

اس سلسلے میں وضع اصطلاحات علمیہ کے متعلق کچھ عام مواعظ بھی ارشاد فرمائے ہیں جو باعثِ صد مشکوری ہیں۔ یہ شاید عام دستور ہے کہ مدعی کو آخری جواب کا حق حاصل ہوتا ہے۔ پس اگر میں اس عام قاعدے سے فائدہ اٹھا کر جناب کے ارشادات کے متعلق دوبارہ کچھ گزارش کروں تو غالباً اپنے حدود سے تجاوز کا مجرم نہ قرار پاؤں گا۔"

میں جواب وجواب الجواب کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ قائم کر کے اس مسئلے کی مناظرانہ حیثیت پیدا کرنا نہیں چاہتا۔ تاہم چونکہ میرے نزدیک ایک علمی سوال کے حل کرنے میں جناب کو بعض غلط فہمیاں ہو رہی ہیں۔ میں ان کا اظہار اپنے اوپر فرض جانتا ہوں علی الخصوص اس حالت میں کہ اس کا تعلق براہِ راست مجھ سے بھی ہے۔

جناب کا یہ ارشاد نہایت ہی صحیح اور ایک ناقابل انکار حقیقت پر مبنی ہے کہ میں مثنوی زہرِ عشق یا فریادِ داغ نہیں لکھ رہا ہوں۔ لیکن غالباً بے جا نہ ہو، اگر میں بھی ایک مساوی درجے کا مبنی علی الحقیقت دعویٰ جناب کے گوش گزار کر دوں اور وہ یہ ہے کہ میں عربی میں نہیں بلکہ اردو میں کتاب لکھ رہا ہوں، اور اس لیے مجھے یہ بار بار یاد دلانا کہ "عربی زبان وعلوم میں لذت والم بعینہٖ اسی پہلو کو ادا کرتا ہوا مستعمل ہے۔ جس کا میں متلاشی ہوں، مجھے ایک قطعی غیر متعلق بحث چھیڑ دینے کی ترغیب دینا ہے۔

سوال یہ اور صرف یہ ہے کہ Pleasure اور Pain کا صحیح تر مفہوم اردو میں کون سے الفاظ ادا کرتے ہیں؟ جناب کا ارشاد ہے کہ لذت والم اور میرا خیال ہے کہ حظ وکرب۔ آپ اپنے دعویٰ پر عربی لغت سے حجت لائے ہیں اور میں اپنی تائید میں اردو محاورہ ولغت کو پیش کرتا ہوں۔ آپ اردو لغت سے استشہاد کرنے پر افسوس کرتے ہیں۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس سے زیادہ افسوس ناک یہ امر ہے کہ خود اردو بولنے والوں کو اردو الفاظ کی تحقیق کے لیے عربی لغات کی جانب رجوع کرنا پڑے آپ حیرت سے فرمائیں گے کہ حظ وکرب تو خاص عربی الفاظ ہیں۔ انھیں اردو کہنا کیوں کر جائز ہے؟ لیکن عرض یہ ہے کہ جس وقت وہ اردو عبارت میں استعمال کیے جا رہے

ہیں، وہ یقیناً اردو ہیں۔ ورنہ اگر آپ کے اس اصول کو وسعت دی جائے کہ ہر اردو لفظ کی تحقیق اس زبان کے لغت سے کرنی چاہیے جس سے وہ آیا ہے تو اردو کے پاس باقی ہی کیا رہ جاتا ہے؟

اصل مسئلہ ختم ہو گیا۔ رہا یہ سوال کہ اہل فارس لذت و حظ کو مرادف سمجھتے ہیں یا نہیں؟ تو مجھے اس بحث سے اس موقع پر کوئی واسطہ نہیں، اس لیے کہ میں پھر یاد دلاتا ہوں کہ میری کتاب جس طرح عربی میں نہیں، اسی طرح فارسی میں بھی نہیں، لیکن چونکہ جناب اسی پہلو پر خصوصیت کے ساتھ زور دے رہے ہیں۔ یہاں تک کہ جناب کو محض اس کے واسطے اپنے پہلے دعویٰ میں جو (بقول جناب ہی کے) احتیاطاً اور حفظ آداب تحریر پر مبنی تھا۔ ترمیم کرنی پڑی ہے۔ اس لیے مجھے بھی مجبوراً کچھ عرض کرنا پڑتا ہے: جناب ایک ایسے لہجے میں جو بظاہر تنقید و تنقیح سے ارفع معلوم ہوتا ہے ارشاد فرماتے ہیں:

"اب میں مشیرِ موصوف کو یقین دلاتا ہوں، کہ فارسی میں کبھی کوئی پڑھا لکھا آدمی حظ کو لذت کے معنی میں بولنے کی افسوسناک غلطی نہیں کر سکتا۔ حظ فارسی میں بھی ہمیشہ حِصّہ اور صحت کے معنی میں بولا جاتا ہے۔"

اور اس کے ثبوت میں غالب کا ایک شعر پیش کرنا کافی سمجھتے ہیں جنھیں حظ کو حِصّہ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس سے قطع نظر کر کے کہ منطقی حیثیت سے یہ دلیل آپ کے دعوے کے لیے کہاں تک مفید ہے، مجھے صرف یہ کہنا ہے کہ واقعات اس قطعی اور غیر مفید کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ میرا خیال دنیا کے عام خیال کے مطابق یہ ہے کہ کسی لفظ کا اس کے صحیح معنوں ہی میں استعمال ہونا چاہیے۔ میں سمجھتا ہوں کہ صحت الفاظ کا لحاظ رکھنے کی غلطی میری طرح ہمیشہ سے ہر زبان کے جاننے والے کرتے آئے ہیں۔"

انھوں نے لکھا ہے کہ اصل انگریزی اصطلاحات کے لیے "لذت و الم" کافی نہیں اور اس کے وجوہ لکھے ہیں لیکن میں انھیں یقین دلاتا ہوں کہ عربی زبان و علوم میں "لذت و الم" بعینہ اسی پہلو کو ادا کرتا ہوا مستعمل ہے، جس کے وہ متلاشی ہیں، اگر وہ عربی میں فلسفہ

و کلام کے معمولی مباحث پر نظر ڈالیں تو ان پہ واضح ہو جائے گا۔

رہا حظ، کا لفظ تو قطعِ نظر اس کے کہ وہ لذت سے زیادہ ادائے مفہوم کے لیے مفید ہے بھی یا نہیں؟ سب سے پہلی بحث یہ ہے کہ جس معنی کے لیے جو لفظ سرے سے غلط ہی ہو، اس کے لیے چنیں وچناں کا موقع ہی کب باقی رہتا ہے؟ میں نے اپنے نوٹ میں اختلاف کی قوت کو احتیاطاً و بخیال حفظ آدابِ تحریر کسی قدر ضعیف کر دیا تھا اور عمداً لکھ دیا تھا کہ! "اردو میں اور شاید فارسی میں غلطی سے حظ بمعنی لذت بولا جاتا ہے"۔ لیکن اب میں مسٹر موصوف کو یقین دلاتا ہوں کہ فارسی میں بھی کوئی پڑھا لکھا آدمی حظ کو لذت کے معنی میں بولنے کی غلطی نہیں کر سکتا۔ حظ فارسی میں بھی ہمیشہ حِصّہ اور نصیب کے معنی میں بولا جاتا ہے۔

مرا کہ ناقہ ز رفتار ماند و پا خفتست ۔۔۔ دگر ز ایمنی راہ و قرب کعبہ چہ حظ

رہا اردو میں بولنا تو مسٹر موصوف مثنوی زہرِ عشق یا فریادِ داغ نہیں لکھ رہے ہیں بلکہ علم النفس کی ایک کتاب کا ترجمہ کر رہے ہیں۔ اگر عوام و جہلا حظ کو لذت کے معنی میں بولتے ہیں اور ان کے تتبع میں گاہ گاہ پڑھے لکھے آدمیوں کی زبان سے بھی محظوظ نکل جاتا ہے تو کسی علمی تحریر کے لیے اس کی سند نہیں ہو سکتی۔

فرہنگ آصفیہ کا حوالہ دینے پر افسوس کرتا ہوں۔ اور کیا عرض کروں لوگوں نے غلط العام اور غلط العوام کی تفریق کی ہے۔ اس کے لحاظ سے بھی دیکھیے تو حظ اس معنی میں محض عوام کی غلطی ہے۔

یہ نکتہ یاد رکھنا چاہیے کہ اردو اور فارسی اپنے علمی لٹریچر میں محض لغت عربی کے تابع ہیں کوئی مستقل زبان نہیں رکھتے۔ پس عام بول چال اور محاورے کی سند اشعار میں معتبر ہے، نہ کہ اردو کی ادبیات علمیہ میں۔

وضع اصطلاحات کا معاملہ بہت اہم ہے لیکن اس قدر مشکل نہیں جس درجہ آج کل کے اہل قلم حظ فانی — The Fading Pleasure.

حظ کردن To enjoy; ۔۔۔ حظ نفسانی "Sensnal pleasure"

(Stringass's persian and english dictionary p.423)

"یعنی حظ کے معنی ہیں جائیداد و دولت سے خوش بخت ہونا . . . مسرت، لذت، انبساط، ذائقہ، مزہ۔ حصہ، ٹکڑا وغیرہ۔ حظ فانی یعنی فنا ہونے والی لذات، حظ کردن یعنی لطف اٹھانا حظ نفسانی یعنی لذات حسی۔"

غور فرمایئے کہ یہ اہل لغت نہ صرف "حظ" کو لذت کے معنی میں استعمال کرتے ہیں بلکہ اس سے جتنے تراکیب پیدا کرتے ہیں۔ (حظ فانی، حظ نفسانی، حظ کردن وغیرہ) ان سب میں بھی حظ کے معنی لذت اور صرف لذت کے لیتے ہیں۔

آخر میں یہ کہنا باقی رہ گیا ہے کہ میں ایک مدت کی سعی و تلاش کے بعد جو اگرچہ یقیناً محدود تھی۔ مگر شاید ناقابل لحاظ نہ تھی۔ اس نتیجے پر پہنچا تھا، کہ مسلمانوں نے اصنافِ فلسفہ میں سے صرف دو چیزوں کو ہاتھ لگایا تھا۔ الہیات اور منطق قیاسی، اور اس لیے فلسفہ کی جدید شاخوں مثلاً منطق استقرائی نفسیات (Psychology) علمیات (Epistemolgy) جمالیات (Aesthetics) اور اخلاقیات اپنے جدید معنی میں وغیرہ کے متعلق عربی زبان میں موجود نہیں، لیکن آج مجھ سے یہ باور کرنے کے لیے کہا جاتا ہے کہ:

"فلسفہ میں بہتر سے بہتر صحیح عربی الفاظ مل سکتے ہیں بہ شرطیکہ تلاش کیے جائیں۔"

یہ دعوی میرے لیے جس قدر حیرت انگیز ہے اس سے زیادہ مسرت انگیز ہے بہ شرطیکہ اس کی تائید واقعات کی زبان سے ہو، اور اگر الہلال کی کوششوں سے اس سخت غلط فہمی کا پردہ میرے اور مجھ جیسے صدہا ناواقفوں کے سامنے سے اٹھ جائے تو بلاشبہ یہ اس کی ایک قابل لحاظ علمی خدمت ہوگی۔[1]

مولانا دریابادی نے اپنے خط کے آخر میں مولانا آزاد کے جس دعوی پر حیرت کا اظہار

---

[1] "الہلال"، کلکتہ۔ ۲۰ر اگست ۱۹۱۲ء صفحہ ۱۳-۱۴۔

فیصلے کی تائید نہیں کرتے، افسوس ہے کہ بہار عجم وغیرہ اس وقت سامنے موجود نہیں۔ ورنہ غالباً بہ قید صفحہ وسطر میں یہ بتا سکتا کہ فارسی کے متعدد لغت نویسوں نے حظ کو لذت و مسرت کے معنی میں استعمال کرنے کی "افسوس ناک غلطی" کی ہے، خوش قسمتی سے غیاث اللغۃ میز پر موجود ہے اس کی عبارت یہ ہے۔ "حظ بہرہ و نصیب و در بہار عجم نوشتہ کہ فارسیاں بہ معنی خوشی و خرمی استعمال کنند" (صفحہ ۱۴۷، مطبوعہ کانپور)

اس سے بڑھ کر یہ کہ مستشرقین یورپ کے فارسی لغات جس قدر میری نظر سے گزرے ہیں۔ ان سب میں حظ کے معنی یا تو صرف مسرت کے دیے ہیں، اور یا اس کے یہ معنی منجملہ دیگر معانی کے تحریر کیے ہیں۔ لیکن ایسا کوئی لغت نہیں گزرا جس میں حظ اور لذت کو مرادف قرار دینے کی افسوس ناک غلطی نہ کی گئی ہو۔ آپ کی تشفی کی غرض سے میں چند لغات کی اصل عبارتیں درج ذیل کرتا ہوں، اور اگر ضرورت ہوئی تو اس سے زائد شواہد حاضر کرنے کو تیار ہوں۔

پروفیسر پامر جو کیمبرج یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر ہیں اپنے مختصر فارسی انگریزی لغت میں لکھتے ہیں:

حظ (Hazz). Pleasure; Delight. حظ کردن To enjoy:

(Concise persian dictionary. P. 199-200)

یعنی حظ بمعنی لذت و مسرت اور حظ کردن بہ معنی لطف اٹھانا۔

ڈاکٹر ویلکنس جن کا فارسی، عربی لغت رچرڈسن کے مشہور و مستند لغت سے ماخوذ ہے۔ لکھتے ہیں:۔

حظ (Hazz). Happiness

(Wilkin's persian arabic and english vocubulary. P. 2۰۵

اس میں میں نے اقتباس نہیں کیا بلکہ اس نے حظ کے معنی صرف "مسرت" کے دیے ہیں، مشہور محقق ڈاکٹر اسٹین گاس اپنے بسوط لغت میں فرماتے ہیں:

حظ (Hazz). Being blessed with prosperity, good fortunes; happiness;
pleasure; delight. flavour; taste; a part; portion.

کیا، شاید اس وقت درست ہو کہ مولانا کے فکر و نظر کا یہ پہلو لوگوں کے علم میں نہ تھا لیکن آج یہ حقائق اظہر من الشمس ہیں کہ زبان و لغت اور محاورہ و اصطلاحات شروع ہی سے مولانا آزاد کی نظر و تحقیق کے موضوعات تھے انھیں ابتدا ہی میں جو علمی صحبتیں میسر آئی تھیں ان میں زبان و لغت کی تحقیق کا ذوق پیدا ہو گیا تھا۔ مولانا نے اپنی ابتدائی ادبی زندگی کے تذکرے میں لغت سے اپنی دلچسپی اور الفاظ و محاورت کے معنی اور ان کے محل استعمال کے ذوق تحقیق کا تذکرہ فرمایا ہے، انھوں نے ایک فارسی لغت بھی مرتب کرنی شروع کی تھی اور اس کا بہت سا کام کر لیا تھا۔ اس کی تدوین کا خیال فارسی کے ہندوستانی لغت نویسوں پر عدم اعتماد اور ان لغات کے درجہ استناد کے بارے میں عدم اطمینان کی وجہ سے پیدا ہوا تھا[1]۔ لسان الصدق، کلکتہ جو مولانا آزاد کا پہلا علمی و ادبی مجلہ تھا، اس کے چار مقاصد اجرا میں سے تین مقاصد ترقی اردو، تنقید اور علمی مذاق کی اشاعت تھے۔ لسان الصدق کے پہلے شمارے ہی میں مولانا نے نہایت تفصیل کے ساتھ ان مقاصد کی تشریح کی ہے یہاں ہم ان کا خلاصہ بھی مولانا ہی کے الفاظ میں درج کیے دیتے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

رسالہ کے خاص مقاصد حسب ذیل ہیں :

۱۔ سوشل ریفارم یعنی مسلمانوں کی معاشرت اور رسومات کی اصلاح کرنی۔
۲۔ ترقی اردو یعنی اردو زبان کے علمی لٹریچر کے دائرے کو وسیع کرنا۔
۳۔ علمی مذاق کی اشاعت بالخصوص بنگالہ میں۔
۴۔ تنقید یعنی اردو تصانیف پر منصفانہ ریویو کرنا[2]۔

---

[1] آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی۔ بروایت عبدالرزاق ملیح آبادی ملاحظہ ہو۔ نیز ارمغان آزاد مرتبہ ابوسلمان شاہجہانپوری مکتبہ "الشاہد"، کراچی ۱۹۸۱ صفحہ ۱۴۱۔

[2] مضامین لسان الصدق، مرتبہ عبدالقوی دسنوی۔ نسیم بک ڈپو لکھنؤ، صفحہ ۲۷۔

لسان الصدق جب تک جاری رہا انہی مقاصد کی تکمیل میں مصروف رہا۔ خاص ترقی اردو کے مسائل پر مولانا کے قلم سے اس میں کئی مضامین اور متعدد شذرات ہیں۔ اس میں تقریباً بیس صفحے کا ایک مقالہ "ترقی اردو اور تراجم علوم و فنون کا سلسلہ" کے عنوان سے بہت اہم ہے [۱] ترقی اردو ہی کے سلسلے میں مسٹر علی محمود کا ایک نہایت مفید مضمون "زبان کا قانون" کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس کے شروع میں باریک قلم سے پورے تین صفحے کا ایک نوٹ مولانا آزاد کے قلم سے "ولایتی اور دیسی الفاظ" کے عنوان سے ہے۔ یہ مفصّل نوٹ دراصل خود ایک مستقل مضمون ہے، جس کی تحریر کا باعث مسٹر علی محمود کا مضمون ہوا، اس لیے مولانا نے اسے الگ اور مستقل حیثیت میں چھاپنے کے بجائے آں موصوف کے مضمون کے ساتھ نوٹ کی حیثیت میں شائع کیا [۲]۔ یہ مولانا آزاد کی بالکل ابتدائی کوششیں تھیں جو خاص اس باب میں تھیں۔ اس وقت مولانا آزاد کی عمر ۱۶/۱۷ برس سے زیادہ نہ تھی۔ بلاشبہ مولانا دریابادی اُن کے ان خیالات و مضامین سے واقف نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لیے کہ ۱۹۰۴ء ۱۹۰۵ء میں مولانا دریابادی کی عمر ۱۲-۱۳ برس کی تھی اور وہ سیتاپور (یوپی) کے ہائی اسکول کی چھٹی یا ساتویں جماعت میں پڑھتے تھے۔ اس لیے آج ہمارے لیے یہ کہنا آسان ہے کہ مولانا آزاد کا یہ محض دعویٰ نہ تھا۔ بلکہ ایک علمی و ملی خدمت تھی جسے وہ اپنے لڑکپن سے انجام دیتے چلے آرہے تھے یہاں ان کی اس خدمت کا تذکرہ واقعات ہی کی زبان سے گوش گزار کیا۔ یہ تذکرہ مسرت انگیز بھی ہے اور اس لحاظ سے حیرت انگیز بھی کہ مولانا دریابادی جس باب کا ثبوت الہلال کے صفحات میں ڈھونڈتے ہیں، مولانا آزاد اس علمی خدمت سے ۱۹۰۵-۱۹۰۴ء میں اس وقت فارغ ہو چکے تھے جب "مجنوں لام الف لکھتا تھا، دیوارِ دبستان پر"

الہلال کے اسی شمارے (۲۰ راگست ۱۹۱۳ء) میں اکبر الہ آبادی کا بھی ایک خط اسی سلسلے میں شائع ہوا ہے، انھوں نے مولانا عبدالماجد دریابادی کا پتا دریافت کیا ہے۔

---

[۱] لسان الصدق۔ کلکتہ۔ اگست و ستمبر ۱۹۰۴ء اور اپریل و مئی ۱۹۰۵ء کے دو شماروں میں یہ مقالہ شائع ہوا ہے۔ [۲] ایضاً۔ اگست و ستمبر ۱۹۰۴ء۔

اس خط کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مولانا دریا بادی کو خط لکھ کر سمجھانا چاہتے ہیں کہ ضد چھوڑ دیں اور ابوالکلام نے جو مشورہ دیا ہے اسے قبول کر لیں۔ اکبر الہ آبادی کے علاوہ ایک مفصل خط خدا بندہ (از جونپور) کا شائع ہوا ہے۔ انھوں نے مولانا آزاد کی رائے اور ان کے دعوے کی صحت کی تائید کی ہے فرماتے ہیں:

"عربی و فارسی میں فی الواقع حظ کا صحیح استعمال لذت و راحت کے لیے نہیں ہوا، اور نہ ہو سکتا ہے۔ اردو میں بے شبہ یہ استعمال آج کل مروّج ہے، لیکن اساتذۂ لغت کا ہنوز اس پہ اجماع نہیں، پھر کیا ضرور ہے کہ علمی اصطلاح کی ترجمانی کے لیے زبان میں جب ایک صحیح لفظ موجود ہے تو اس پر غیر صحیح کو ترجیح دی جائے؟"

اس کے بعد انھوں نے فارسی لغت نویسی کے بارے میں ٹھیک انھیں خیالات کا اظہار کیا ہے جو اس باب میں مولانا آزاد کے تھے۔ فرماتے ہیں:

"افسوس ہے کہ فارسی زبان کا کوئی معتمد و قابل استناد لغت نہ مرتب ہوا، اور نہ موجود ہے، ایک "شرفنامہ" تھا۔ مگر اب تک شائع ہی نہیں ہوا، رشیدی، جہانگیری، برہان، مؤید الفضلاء۔ اس فن کی متداول کتابیں ہیں۔ ان کی یہ حالت ہے کہ مشاہیر شعرا کے کلام سے لغت کا استقرا کرنے میں کنایات و استعارات و تشبیہات کو بھی لغت سمجھ لیتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات نسق کلام کے خصوصیات کا ایک جداگانہ لغت فرض کر لیتے ہیں۔"

خدا بندہ نے مجرد رائے کے اظہار ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ تفصیل اور دلائل کے ساتھ متعدد لغات پر تنقید کی ہے اور امثال پیش کی ہیں۔ اور آخر میں ان جدید لغت نویسوں پر بھی تنقید کی ہے۔ جنھیں مستشرقین کے معزز نام سے یاد کیا جاتا ہے اور مولانا عبدالماجد دریابادی کے نزدیک فارسی لغت نویسی میں حرف آخر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ خدا بندہ تحریر فرماتے ہیں:

"ایک نیا لغت نویس فرقۂ مستشرقین فرنگ کا پیدا ہو گیا ہے جن میں دو عیب

اضداد جمع ہیں۔"

(الف) یہ فرقہ اتباع و تقلید سے ایک قدم آگے نہیں بڑھتا حتیٰ کہ اغلاط میں بھی اس کا طرزِ عمل تقلید کو فرض سمجھتا ہے۔

(ب) یہ فرقہ اتباع و تقلید کو نہایت مذموم سمجھتا ہے، خود اجتہاد کرتا ہے مگر اس اجتہاد سے جو بات پیدا ہوتی ہے وہ بسا اوقات مغربی ہو تو ہو مگر مشرقی تو کسی طرح نہیں ہو سکتی۔

اس فرقے کے شغفِ علمی و سعیِ تحقیق و نشرِ علوم و آثار کا میں جس قدر احسان مند ہوں، اسی قدر اس کی بے معنی بلند پروازیاں اذیت دیتی ہیں، جن کی مفصل تشریح بہ شرطِ فرصت ایک جداگانہ مضمون میں کروں گا۔"

آخر میں مولانا آزاد کے اس دعوے کی تائید کرتے ہیں جو مولانا نے ۶ اگست کے شذرے کی آخری سطروں میں کیا تھا۔ خدا بندہ کے تائیدی الفاظ یہ ہیں:

"آپ کا یہ بیان شاید زیادہ مبالغہ آمیز نہ ہوگا کہ تلاش کرنے سے جدید ترین علوم و فنون کی ان اصطلاحوں کے لیے بھی جن کا مفہوم بالکل ہی نیا ہے، عربی زبان میں بہت سے الفاظ مل سکتے ہیں۔" [1]

اس کے بعد بعض علمی مصطلحات کو بطور نمونہ پیش بھی کر دیا ہے۔

غرضیکہ خدا بندہ نے ہندوستانی لغت نویسوں کی مرتب کی ہوئی فارسی لغات کے بارے میں ٹھیک انھی خیالات کا اظہار کیا ہے، جو مولانا آزاد کے ہیں اور انھوں نے اس سلسلۂ بحث میں اور غالب کے سلسلے میں ان کا اظہار بھی کیا ہے۔[2]

اس سلسلے میں علامہ سید سلیمان ندوی نے بھی مولانا دریا بادی کے نام ایک خط میں "حظ" کے بارے میں وہی بات لکھی[3] جو مولانا آزاد نے کہی تھی۔ اس کے علاوہ "عربی زبان

---

[1] الہلال، کلکتہ۔ ۳۰ اگست ۱۹۱۲ء صفحہ ۱۵ [2] تفصیل کے لیے دیکھیے نقش آزاد مرتبہ غلام رسول مہر، کتاب منزل لاہور۔ یا غالب اور ابوالکلام مرتبہ عتیق صدیقی۔ مکتبہ شاہراہ دہلی۔ [3] مکتوبات سلیمانی (جلد اوّل) مرتبہ مولانا عبدالماجد دریا بادی۔ صدق بک ایجنسی، لکھنؤ۔

اور علمی اصطلاحات" کے عنوان سے جو مضمون انھوں نے لکھا اور الہلال میں اسی زمانے میں شائع ہوا، اس میں بھی انھی خیالات کا اظہار کیا اور مولانا دریابادی سے نہایت قریبی اور دلی تعلقات ہونے اور ابوالکلام سے شکر رنجی اور ان کے خلاف "بھرے بیٹھے ہونے" کے باوجود مولانا دریابادی کا نام لیے بغیر ان کے خیالات کا رد کیا ہے، سید صاحب لکھتے ہیں:

"ہندوستان میں ہندو اور مسلمان دو قومیں ہیں۔ دونوں کے پاس علوم و فنون و اصطلاحات کا قدیم ذخیرہ موجود ہے، لیکن بیسویں صدی کے بازار کے لیے جن سکّوں کی ضرورت ہے، وہ ان کے کیسے میں نہیں۔ "احباب" کہتے ہیں چونکہ ان کے کیسوں میں یہ سکے نہیں۔ اس لیے ان کے قدیم طرز کے دارالضرب میں یہ سکے نہیں ڈھل سکتے۔ ہندو دوستوں نے تو اس کی تکذیب اس طرح کر دی کہ جدید اصطلاحات کی ایک ڈکشنری ترتیب دے کر یہ بتا دیا کہ سنسکرت کے قدیم آلات ضرب بیکار نہیں۔ لیکن کیا مسلمان بھی اس کی تکذیب کر سکتے ہیں؟ ایک جماعت کہتی ہے کہ نہیں۔"[1]

اسی مضمون میں سید صاحب ذخیرۂ اصطلاحات کے لحاظ سے عربی زبان کی وسعت اور اس فن میں عظیم الشان کام کا ان الفاظ میں تعارف کراتے ہیں:

"اس وقت عربی زبان کے ذخیرۂ اصطلاحات کی فراوانی کا اندازہ اس سے ہو گا کہ دو ضخیم جلدوں میں جن کے صفحات کی تعداد تقریباً چار پانچ ہزار ہو گی۔ احمد تھانوی نے "کشافِ اصطلاحات الفنون" کے نام سے عربی زبان کی اصطلاحاتِ علمیہ کو جمع کیا ہے۔ اس کے علاوہ خوارزمی اور جرجانی وغیرہ کے مختصر رسائل اسی موضوع پر ہیں۔

ایک دوسری حیثیت سے عربی زبان کی وسعتِ اصطلاحات پر نظر ڈالو۔ قرآن، تفسیر، حدیث، اصولِ فقہ، فقہ، تصوف، کلام، صرف، نحو، معانی و بیان، بدیع، عروض و قافیہ۔ منطق، طبیعات، الٰہیات، ہیئت، اقلیدس، فنون ریاضیات مختصرہ، مثلاً علم الاکر، علم المرایا، علم مثلثات، اسطرلاب

---

[1] الہلال، کلکتہ۔ ۲۷ اگست ۱۹۱۳ء صفحہ ۱۱۔

وغیرہ حساب، ہندسہ، کیمیا، جغرافیہ، طب مع فروع کثیرہ، ان کے علاوہ اور بہت سے علوم وفنون عربی زبان میں موجود ہیں۔ ہر علم وفن اپنے ساتھ سیکڑوں بلکہ ہزاروں اصطلاحات رکھتا ہے۔ اور یہ تمام اصطلاحات اس زبان کے خزانے کی مملوکات ہیں جو آج غریب کہی جاتی ہے۔"[1]

تعجب ہے کہ مولانا دریابادی اس کے بعد بھی یہ دریافت کرتے ہیں کہ انھیں بتایا جائے کہ مطلوبہ اصطلاحاتِ علمیہ کے لیے کن کتابوں سے رجوع کیا جائے!

سید سلیمان ندوی مرحوم کی تحریر کے یہاں دو اقتباس نقل کیے گئے ہیں۔ پہلے اقتباس میں "احباب" اور "ایک جماعت" سے اشارہ مولانا دریابادی اور ان کے ہم خیالوں کی طرف ہے، اس لیے کہ اس باب میں مولانا آزاد کی رائے وہی ہے جو حضرت سید صاحب کی ہے۔ سید صاحب کے اس مضمون کی دوسری قسط الہلال کے اگلے شمارے میں چھپی ہے۔ اس کے شروع میں نوٹ کی چند سطریں یہ ہیں:

"ایک مدت سے ہم ارادہ کر رہے تھے کہ اصطلاحاتِ علمیہ کے مباحث کا ایک مستقل سلسلہ شروع کیا جائے اور بعض سخت غلط فہمیاں جو اس کی نسبت آج کل عموماً تعلیمیافتہ اصحاب میں پھیلی ہوئی ہیں۔ ان کو بحث ومذاکرہ سے صاف کیا جائے"[2]

یہ مضمون اگرچہ سید سلیمان ندوی کا ہے لیکن اس پر نوٹ جس کا یہ اقتباس ہے۔ مولانا آزاد کے قلم سے ہے۔[3]

۲۰ اگست کے الہلال میں مولانا عبدالماجد دریابادی کا جو خط مسئلہ "حظ وکرب" یا لذت والم میں چھپا تھا۔ اس پر مولانا آزاد نے ایک معرکہ آرا مضمون "الفتنۃ اللغویۃ" کے عنوان سے لکھا۔ یہ مضمون زبان کی شگفتگی، بیان کے زور، اسلوب کی بداعت، طنز کی شدت وکمال اور دلائل کی پختگی ہی کے لحاظ سے نہیں بلکہ مسئلہ وضع اصطلاحات کی اہمیت، اس کے اصول ومبادی، اور اس کے مختلف پہلوؤں اور بہت سے لغوی مسائل ومباحث

---

[1] الہلال، ۲۷ اگست ۱۹۱۳ء ص ۱۱ [2] ایضاً، ۳ ستمبر ۱۹۱۳ء صفحہ ۷۔ [3] مکتوبات سلیمانی (جلد اول) صفحہ ۶۴۔

میں بے مثال ہے۔ اس ادبی معرکے سے صحیح معنوں میں لطف اندوز ہونے نیز مسئلے کی علمی حیثیت اور مباحث کی اہمیت کے لحاظ سے اس مضمون کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔

مولانا آزاد لکھتے ہیں :

وَمَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِنْ	اس بارے میں ان کے پاس کوئی علم نہیں
یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنَّ	اور ذریعۂ تحقیق و یقین نہیں۔ محض اپنے گمان
الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ	پر چل رہے ہیں اور راہِ ظن و تخمین) کا یہ حال ہے
شَیْئًا۔ (۵۳ : ۳۰)	کہ وہ حقیقت و علم کے سامنے کچھ بکار آمد نہیں۔

جمع اضداد کی لوگوں نے عجیب عجیب مثالیں دی ہیں۔ ایک زمانے میں مسیح رکنا کاشی کے اس مصرع پر تمام اساتذۂ عجم نے طبع آزمائیاں کی تھیں۔

روے دریا سلسبیل و قعرِ دریا آتش است

یہ تو خیالستانِ شعر کے افسانے تھے مگر میں واقعی مثالیں دے سکتا ہوں۔ میرے سامنے مسلمانوں کا نیا تعلیم یافتہ فرقہ ہے۔

یورپ کی ترقیات نے عجائب و غرائب کو واقعات بنا دیا ہے۔ ضرور تھا کہ اس خصوصیتِ عجیبہ کا اثر اس کے پیروؤں میں بھی کرشمہ سازِ عجائب ہوتا کہ یہ بھی اسی آفتابِ تابندۂ فضل و علو کے ذرے اور اسی شجر کمال و رفعت کے برگ و بار ہیں :

گرچہ خوردیم، نسبتی ست بزرگ   ذرۂ آفتاب تابانیم !

ایک مرتبہ میں نے انھیں صفحات پر اس فرقے کے "جہل و علم" کے اجتماعِ نقیضین پر مرثیہ خوانی کی تھی۔ احباب کرام کو یاد ہوگا۔ آج "تقلید و اجتہاد" کے اجتماعِ ضدین پر متحیر ہوں کہ :- اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَاب !

ہمارے تعلیم یافتہ دوستوں کا کچھ عجیب حال ہے۔ ان کے پاؤں کو دیکھیے تو یورپ کی نافہمانہ و کورانہ تقلید و عبودیتِ فکر کی زنجیریں لپٹی نظر آتی ہیں۔ مگر چہرے کی طرف نظر اٹھایے تو زبان کو ادعاے اجتہاد سے فرصت نہیں۔ اس سے بڑھ کر دنیا میں جمعِ اضداد کا اور کون سا تماشا ہو سکتا ہے۔ کہ ایک شخص آپ کے سامنے اور عین اس

وقت جب کہ اس کے پاؤں میں تقلید و استعباد کی زنجیریں پازیب کی طرح صدا دے رہی ہوں اجتہادِ فکر و حریت پر بے تکان لیکچر دینا شروع کر دے!!

ہمارے دوستوں کا بھی یہی حال ہے۔ ان کا سرمایۂ علم و دانش یورپ کی رسمی و سطحی تقلید سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ تاہم جن چیزوں میں وہ اپنے ائمہ ہدیٰ کی تقلید کرنا چاہتے ہیں۔ انہی میں اوّلین شئے اجتہاد تھی، اور ضرور تھا کہ اس تقلید مجتہدانہ کا سفر اسی منزل سے شروع ہوتا۔ قینچی ہاتھ میں ہو تو خواہ مخواہ جی چاہنے لگتا ہے کہ کسی چیز کو تراشیے۔ اس اجتہاد کی قینچی ہمارے چابک دست دوستوں کے ہاتھ آگئی تو بیکار بیٹھا نہ گیا۔ یورپ کے علم و عمل کے سر رشتوں پر تو کیا چلتی کہ وہیں کے کارخانے کی بنی ہوئی تھی، بس اپنے یہاں کی جو چیز سامنے آگئی وہی بلا تامل آلۂ مشق بنی۔ پھر اس کی روانی بے پناہ اور اس کی کاٹ بے روک تھی۔

سب سے پہلے مشرقی علوم و فنون، تہذیب و تمدن اور اخلاق و آداب قومی سے اس کی آزمایش شروع ہوئی، اور تھوڑی ہی دیر میں سیکڑوں برسوں کے صفحات و اوراق قدیمہ پرزے پرزے تھے، پھر غریب مذہب کی باری آئی۔ یہ کپڑا دبیز تھا۔ اس لیے مقراض اجتہاد کی روانی بھی زیادہ تیز و شدید تھی۔ پھر اس کا بھی وہی حشر ہوا، جو پہلی آزمایش کا ہو چکا تھا اور جو کچھ باقی رہ گیا ہے۔ نہیں معلوم اور کتنی گھڑیوں کا مہمان ہے؟

کچھ دنوں سے یہ قینچی زنگ آلودسی ہو گئی تھی۔ مگر میں ڈرتا ہوں کہ اب ایک نئی آزمایش شاید شروع ہونے والی ہے، اور مذہب و علم کے بعد "زبان" کا میدان جولان گاہِ اجتہاد بننے والا ہے۔

ایک نیا فتنہ لغویہ تمہید کی ان چند سطروں میں جو اشارات کیے گئے ہیں، یہ حالت عام تعلیم یافتہ فرقے اور ان کے بعض صنادید و ائمہ طریقت کی ہے۔ لیکن آج کل نوجوان تعلیم یافتہ اصحاب میں بعض اشخاص یقیناً ایسے بھی ہیں۔ جن کو اس عام حالت میں حقِ امتیاز و استثنا حاصل ہے اور ہماری عام مایوسیوں میں وہ اپنے اندر ایک نمایاں نشانِ امید رکھتے ہیں۔

میں ان کی وقعت کرتا ہوں اور میری بہترین خواہش یہ ہے کہ ان کے ذریعہ قوم کی وہ نامراد امیدیں زندہ ہو سکیں جو ۴۰ سال سے نئی تعلیم کے ساتھ وابستہ رہی ہیں اور

مایوسی کے سوا ان میں کچھ نصیب نہیں ہوا ہے۔ اس طبقہ کی اس تعجب انگیز خصوصیت سے بھی جو میرے لیے "جہل و علم" کے اجتماع نقیضین کی صورت میں ہمیشہ دردانگیز رہی ہے۔ الحمدللہ کہ یہ نفوس معدودہ وقلیلہ مستثنیٰ ہیں اور مطالعۂ علوم وذوق وتصنیف وتالیف سے ناآشنا نہیں۔

انھی چند لوگوں میں میرے عزیز دوست مسٹر عبدالماجد بی اے بھی ہیں مجھے یقین ہے کہ ان کا ذوقِ علمی اردو زبان کو انشاء اللہ بہت فائدہ پہنچائے گا اور علوم حدیثہ کے تراجم میں ان سے بہت مفید مدد ملے گی جو اب تک اردو زبان میں گویا مفقودِ محض ہیں۔

لیکن مجھ کو نہایت افسوس اور رنج ہے کہ "حظ وکرب" کے معاملے میں وہ ایک نہایت سخت غلطی میں مبتلا ہو گئے ہیں اور بجائے اس کے کہ جو مشورہ ان کو دیا گیا تھا۔ اس کو تسلیم کر لیتے، محض لاحاصل بحث ومناظرے میں پڑ گئے ہیں۔ حالانکہ یہ معاملہ ان کے بس کا نہ تھا۔ نہ تو ان کو اس معاملے میں معلومات حاصل ہیں، اور نہ ان کے مذاق ومطالعے کی یہ چیز ہے ان کو انگریزی سے ترجمہ کرنا چاہیے اور بس۔ اصطلاحات کے باب میں واقف کاروں کے مشورے کو قبول کر لینا ہی بہتر ہے، انھوں نے زبان کے متعلق ایک عجیب وغریب اجتہاد کیا ہے۔ یہ اجتہاد جس قدر غلط ہے، اتنا ہی متعدی ہونے کی صورت میں زبان اردو اور ادبیاتِ علمیہ کے لیے مضر بھی ہے، ان کی دوسری تحریر میں نے کلکتہ آ کر پڑھی اور میں ان کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ ایک فتنۂ لغویہ ہے۔ جس کی ابتدا کا بار وہ اپنے سر لے رہے ہیں، اور خدا نہ کرے کہ وہ زیادہ متعدی ہو۔

علم واخلاق میں اجتہادات ہو چکے ہیں مذہب اسی خنجر اجتہاد کا قتیل ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ آپ لوگوں کی مشقِ اجتہاد کے لیے یہ میدان کافی تھے۔ غریب زبان کو تو آپ چھوڑ ہی دیجیے۔ پچھلے اشغال اجتہادیہ میں اب بھی مصروفیات کی اور گنجایش نکل سکتی ہے۔ اگر اس نئے مشغلے کو ازراہِ ترحم ملتوی کر دیا گیا۔ تو کچھ آپ لوگ بالکل بیکار نہ ہو جائیں گے۔

مسئلہ وضع اصطلاحات اور حظ وکرب | ایک وقت میں انسان کس کس چیز کو لکھے؟ مجھے اس بارے میں دفتر کے دفتر لکھنے ہیں مگر مجبور ہوں، میں آج پھر اپنے گذشتہ جملے کو دہراتا ہوں

اور کہتا ہوں کہ اس مسئلے کو لوگوں نے اپنی ناواقفیت اور عدم جامعیت لسانیین کی وجہ سے جیسا کہ مشکل سمجھ رکھا ہے، ویسا نہیں ہے۔ گو مشکل ضرور ہے، مگر اشکال سے تو کوئی کام خالی نہیں ہوتا۔

سردست حظ و کرب اور "Pleasure" اور "Pain" ہی کو ایک مثال قرار دیجیے، اور کچھ وقت عنایت فرمائیے، میں نے اپنے دوسرے نوٹ میں حسبِ ذیل امور پر توجہ دلائی تھی:

۱۔ عربی میں لذّت والم بعینہٖ انہی معنوں میں بولا جاتا ہے جن کی انھیں تلاش ہے۔

۲۔ حظ کا لفظ لذت کے معنی میں بالکل غلط ہے اور لغت میں بھی اور اصطلاح میں بھی، نیز اس کے مفہوم کو مفہوم مَانَحْنُ فِیْہِ سے کوئی قرب و تعلق بھی نہیں۔ پھر کون سی مجبوری ہے کہ "لذّت والم" کو چھوڑ کر "حظ و کرب" اختیار کیا جائے۔

۳۔ عربی کے بہت سے الفاظ ہیں جو فارسی میں آ کر اپنے اصلی معنی لغویہ سے الگ ہو گئے، لیکن حظ فارسی میں بھی بہ معنی لذّت نہیں بولا جاتا۔ چنانچہ اشعارِ اساتذہ سے متحقق کہ حظ نصیب ہی کے معنی میں مستعمل ہے۔

۴۔ اردو فارسی کی طرح اپنے علمی ادبیات میں اب تک عربی کے ماتحت ہے۔ اس کا کوئی خاص علمی لٹریچر نہیں۔ اپنی اصطلاحات نہیں۔ جتنی اصطلاحات ہماری زبانوں پر ہیں، سب کی سب عربی ہیں۔ پس اردو کے تراجم علوم میں الفاظ عربیہ کا استعمال ناگزیر۔ اس لیے سند کے لیے اردو بول چال نہیں بلکہ عربی لغت و اصطلاح علوم کا حوالہ مطلوب۔ اگر لوگ حظ بمعنی لذت بولتے ہیں تو بولیں شعر میں بھی ہم کہہ دیں گے لیکن علم النفس کے مترجم کو اس سے کیا تعلق؟

۵۔ فرہنگ آصفیہ کے حوالے پر افسوس ہے۔

۶۔ لوگوں نے اپنی ناواقفیت سے مسئلہ اصطلاحات کو کچھ سے کچھ بنا دیا۔ فلسفہ میں ہر طرح کی عربی اصطلاحات مل سکتی ہیں۔

مجھے افسوس ہے کہ آپ نے ان تمام امور میں سے کسی ایک پر بھی توجہ نہیں کی اور

جب کہ آپ غلط فہمیوں کو دور کرنے کی فکر میں سرگرم جواب ہوئے تو ان دفعات میں سے ہر دفعہ کے متعلق غلط فہمیوں ہی سے اپنے استقبال کا کام بھی لیا۔ آپ نے اپنے جواب میں میری معروضات کی جس قدر تشریح کی ہے وہی غلط ہے تا باصل بحث چہ رسد؟

امرِ اول کی نسبت آپ لکھتے ہیں:

"سوال یہ ہے اور "صرف یہ ہے" (؟) کہ Pleasure اور Pain کا صحیح تر مفہوم اردو میں کون سے الفاظ ادا کر سکتے ہیں؟ جناب کا ارشاد ہے کہ لذت والم اور میرا خیال ہے کہ حظ و کرب۔ آپ اپنے دعوے پر عربی لغت سے حجت لاتے ہیں۔ میں اپنی تائید میں اردو محاورہ و لغت کو پیش کرتا ہوں۔"

لیکن گزارش یہ ہے اور "صرف یہی نہیں بلکہ اور بھی اس کے بعد گزارشیں ہوں گی کہ آپ نے دعویٰ حجتِ لغت اور استشہاد کا خواہ مخواہ اسراف بے جا کیا۔ یہاں نہ توجیہ دبراہین پیش کیے گئے ہیں اور نہ کسی استشہاد واستدلال کی ضرورت، ان چیزوں کی وہاں ضرورت ہوتی ہے جہاں کسی بحث میں اختلاف کی گنجایش ہو۔ حظ کے لفظ کے لیے نہ تو میں نے عربی لغت کا حوالہ دیا اور نہ کوئی شہادت پیش کی۔ حظ کے معنی اس آسمان کے نیچے صرف ایک ہی ہیں یعنی قسمت ونصیب اور بس۔ قلیوبی اور درایۃ الادب کا طالب علم بھی اس کو جانتا ہے۔ ایک ایسی کھلی اور عام بات کے لیے مجھے کیا پڑی تھی کہ جوہری اور فیروزآبادی کی شہادتیں پیش کرتا؟ پس نہ میں "حجت لایا ہوں" اور نہ دعوے کی کوئی اصطلاحی شکل درپیش ہے۔

میں قطعی فیصلہ نہیں کر سکتا کہ آپ کو جو غلطی اصل مسئلہ میں ہوئی ہے وہ زیادہ سخت ہے یا جو متواتر و مسلسل غلط فہمیاں میری تحریر کے سمجھنے میں ہوئی ہیں، وہ زیادہ سنگین ہیں؟ تاہم میرے لیے تو دوسری صورت بھی اب پہلی صورت سے زیادہ دردانگیز ہو گئی ہے۔

میں نے لکھا تھا کہ فرہنگِ آصفیہ کے حوالے پر افسوس ہے اور کیا کہوں؟ اور اس طرح بلاضرورت کسی کتاب کے متعلق جرح و تنقیص کو بہتر نہ سمجھ کر ٹال دیا تھا، مگر

آپ نے اس کا یہ مطلب قرار دیا کہ مجھ کو اردو لغت کے حوالے پر تعجب و افسوس ہے۔

سخن شناس نۂ دلبرا خطا ایں جاست!

اب مجھ کو کھول کر کہنا پڑا۔ اصل یہ ہے کہ میں فرہنگِ آصفیہ کو اردو لغت کے اعتبار سے قابلِ اعتبار کتاب نہیں سمجھتا اور بالکل پسند نہیں کرتا کہ آپ کسی حوالہ و سند کے لیے اس کی ورق گردانی کریں۔ افسوس اس پر نہ تھا کہ اردو لغت سے کیوں استشہاد کیا گیا افسوس آپ کی ناواقفیت پر تھا کہ فرہنگِ آصفیہ کو اردو زبان کا معتبر لغت سمجھتے ہیں۔ اور اس طرح بے فکر ہو کر اس کا حوالہ دیتے ہیں گویا وہ ایک مسلّم و معروف کتاب ہے! آگے چل کر آپ نے حظ بمعنی مفروضہ لذت کو اردو قرار دیا ہے، اور غیر زبان کے ٹھیٹھ و متغیر المخارج والمعنی الفاظ کے اردو ہونے کو ایک ایسا نکتۂ نادر و بدیع و تحقیق غریب و عجیب سمجھا ہے کہ میں اسے سن کر بے اختیار چونک اٹھوں گا۔ اور حیران و پریشان ہو کر شور مچانے لگوں گا۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں:

"آپ حیرت سے فرمائیں گے کہ حظ تو عربی لفظ ہے اسے اردو کہنا کیوں کر جائز ہے"؟

یا للعجب! آپ کبھی تو مجھے غلط فہمیوں میں مبتلا دیکھ کر دستِ تحقیق و رہنمائی بڑھاتے ہیں، کبھی خود ہی اپنی طرح مجھے حیران، فرض کر لیتے ہیں۔ الحمدللہ نہ تو میں غلط فہمیوں میں مبتلا ہوں، اور نہ ان حقائقِ غریبہ اور نکاتِ عجیبۂ لغویہ پر متحیر ہوں۔ بغیر کسی "حیرانی" کے ہر شخص جانتا ہے کہ ہر زبان میں باہر کے الفاظ آ کر بہ تغیر مخارج و معانی اس زبان میں شامل ہو جاتے ہیں۔ در اصل یہی تغیر نئی زبانوں کو پیدا کرتا ہے۔ اور اردو تو مختلف زبانوں کے مجموعے ہی کا نام ہے جو الفاظ عربی و فارسی یا انگریزی بادنیٰ تغیر رائج ہو گئے ہیں، وہ یقیناً اردو ہیں۔ یہ کوئی "حیرانی" و سر گردانی کی بات نہیں۔ میں مدت سے اس نکتۂ نادر کو جانتا ہوں اور باوجود جاننے کے اب تک میں نے کوئی "حیرانی" اپنے اندر نہیں پائی ہے۔ البتہ میری نئی حیرانی یہ ہے کہ آپ صرف مقصد سے خواہ مخواہ اعراض کرتے ہیں۔ اور دقّتِ نظر سے کام نہیں لیتے۔ اس اصول سے مَا نَحْنُ فِیْہِ کو کوئی تعلق نہیں

اور تحقیق و معارف کے سفر میں بڑی چیز یہی ہے کہ مختلف راہوں کے حدود کو ہمیشہ ملحوظ رکھا جائے۔ اور ہر اصول کو اس کی اصلی جگہ ملے۔

یہی سبب ہے کہ میں نے "علم النفس اور زہر عشق" کا سوال پیش کیا تھا مگر اپنی نارسائی عرضِ مدّعا پر متاسف ہوں کہ شرف استماع و فہم سے محروم رہا۔ آپ صرف اس پر زور دیتے ہیں کہ میں علم النفس کو عربی میں نہیں بلکہ اردو میں لکھ رہا ہوں اور اردو میں حظ لذت کے معنوں میں بولا جاتا ہے۔ پس میں ادب کو کہ عربی ہے اپنی اقلیم قبولیت سے خارجُ البلد کرتا ہوں اور اس کی جگہ "حظ" کو کہ اردو ہے، خلعت قبولیت سے سرفرازی بخشتا ہوں، اگر اس اردو قبول مختارانہ اور عزل و نصب مجتہدانہ پر کسی کو اعتراض ہے تو "دعوائے اجتہاد" عام بول چال اور فرہنگِ آصفیہ کی عدالت کھلی ہوئی ہے۔

دادر گاہے بنا فرمودہ دے ہر سر را   منصف و صدر امین و صدر اعلیٰ کردہ است

اس مقدمے کی عاجلانہ ترتیب اور فیصلے کی جلدی تو قابل داد ہے مگر شاید عدالت کے کاروبار میں ایک شے انصاف نامی کو بھی ضروری سمجھا گیا ہے۔ آپ نے غلطیوں کا ایک الجھا ہوا مجموعہ سامنے رکھ دیا ہے۔

یہ اصول بالکل صحیح ہے کہ اردو میں جو الفاظ دخیلہ موجود ہیں وہ تغیّر معنی یا تغیّر حروف و حرکات و صوت کے بعد اردو ہو گئے۔ یہ بھی مسلّم سہی کہ بول چال میں حظ لذت کے معنوں میں بولا جاتا ہے۔ تاہم آپ کی قائم کردہ عدالت میں جانے کی کوئی ضرورت پھر بھی پیش نہیں آتی کیونکہ میرا سوال یہ نہیں تھا کہ الفاظ عربیہ متغیرہ اردو کو ان کے اصلی معنی لغویہ ہی میں استعمال کرنا چاہیے، اور ہماری بول چال کوئی چیز نہیں۔ بلکہ یہ تھا اور صرف یہ تھا کہ "اردو میں جب کسی علم و فن کو لکھیں گے تو چونکہ اردو اپنی علمی ادبیات میں عربی کے زیر اثر اور بکلی ماتحت ہے۔ اس لیے لامحالہ ہمیں عربی اصطلاحات کو مقدّم رکھنا پڑے گا۔ اور جب اصطلاحات عربی سے کام لیں گے تو اس کے وہی معنی معتبر ہوں گے۔ جو عربی میں لیے جاتے ہیں۔ اصطلاحات دوسری چیز ہیں اور شعر و ادب دوسری شے۔ اگر عربی میں ہم کو اصطلاحات نہ ملیں (لیکن نہ ملنے کا حق ادّعائے علم و تلاش کے بعد ہے نہ کہ پہلے) بلکہ بعض علوم حدیث و

طبیعات جدیدہ کی شاخوں میں تو اس صورت میں ہم کو نئے الفاظ وضع کرنا چاہییں۔ لیکن ان کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو اصل انگریزی اصطلاحات لے لیں یا ان کی جگہ خود نئے الفاظ بنائیں، ایسی صورت میں اگر عربی الفاظ سے مدد لی گئی تو اس میں بھی عربی زبان و لغت، کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا کیوں کہ ہم اردو میں علوم و فنون مرتب کر رہے ہیں۔ "مثنوی زہرِ عشق نہیں لکھ رہے۔"

ذرا تامّل کو کام میں لائیے۔ دو چیزیں ہیں اور دونوں بالکل مختلف حکم و حالت رکھتی ہیں۔ ایک مسئلہ تو عام طور پر اردو زبان میں الفاظ کے استعمال اور ان کے معنی کے قرار دینے کا ہے دوسرا علمی اصطلاحات کا۔ خدارا میرے مطلب کے سمجھنے سے اب زیادہ اعراض نہ فرمائیے گا۔ میں نے یہ کہا تھا کہ دوسری صورت میں اردو ادب تابعِ عربی ہے اور عربی الفاظ کو عربی کے متعارف معانی میں استعمال کرنا پڑے گا۔ اس کے لیے عام بول چال کی سند بالکل بے معنی و بے اثر ہے۔

جس اصول پر آپ نے ازراہِ نوازش میری مفروضہ "حیرانی" دور کرنی چاہی ہے۔ وہ پہلی صورت سے متعلق ہے اور ہماری موجودہ بحث صورت ثانی سے تعلق رکھتی ہے۔ اگر آپ بحث صاف کرنا چاہتے ہیں۔ تو اس پر غور فرمائیے، یہ بہت صاف بات ہے اور اصل راہ فیصلہ و تحقیق، فرہنگِ آصفیہ اور غیاث اللغات کی ورق گردانی میں بیکار وقت ضائع نہ کیجیے۔"[۱]

اس کے بعد آپ لکھتے ہیں:

"اگر آپ کے اصول کو وسعت دی جائے کہ ہر اردو لفظ کی "تحقیق" اس زبان کے لغت سے کرنی چاہیے۔ جس سے وہ آیا ہے تو اردو کے پاس باقی کیا رہ جاتا ہے۔"

آپ نے "تحقیق" کا لفظ لکھا ہے اور گو میں نے اس اصول کی طرف کہیں اشارہ نہیں کیا مگر واقعی ہر لفظ کی تحقیق تو اسی زبان کے لغت سے کرنی پڑے گی، جس سے

---

[۱] الہلال، ۷، ۱۷ستمبر ۱۹۱۳ء ص ۱۲ تا ۱۵۔

وہ آیا ہے۔ یہ تو ایک قدرتی اور ناگزیر امر ہے۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ غالباً یہاں آپ کا مقصود "تحقیق" نہیں بلکہ صحتِ استعمال اور جوازِ استعمال" ہے۔ جلدی میں آپ تحقیق کا لفظ لکھ گئے ہیں۔

پھر یہ کیسی عجیب بات ہے کہ آپ عام الفاظ اور مخصوص اصطلاحاتِ علمیہ میں فرق کرنے سے اپنے تئیں مقصر ظاہر کر رہے ہیں۔ حالانکہ اگر آپ چاہیں تو اس فرق کو محسوس کرنا مشکل نہیں۔ میں ابتدا سے کہہ رہا ہوں کہ اردو کے عام الفاظ کا سوال نہیں بلکہ اصطلاحاتِ علمیہ کا ہے۔ میں نے کہیں یہ اصول پیش نہیں کیا کہ مہنّد لفظ کا استعمال اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ وہ اصلی زبان کے لغت سے بھی ان معانی میں صحیح ثابت ہو جائے میری گزارش تو صرف "اصطلاحاتِ علمیہ" تک محدود ہے، اور اس لیے مثنوی زہرِ عشق اور علم النفس کا سوال آپ کے سامنے پیش کر چکا ہوں۔ آپ سنتے ہیں میرے سوال کو دہراتے ہیں۔ اس کو ایک ناقابلِ انکار حقیقت" قرار دیتے ہیں۔ مگر پھر جواب نہیں دیتے۔ فیصلہ ہو تو کیوں کر؟

گوش اگر گوشِ تو و نالہ اگر نالۂ من   آنچہ البتہ بہ جائے نہ رسد، فریاد ست

آپ نے جس نکتہ علم اللسان کی طرف اشارہ کیا ہے اور پھر خود بخود میری "حیرانی" کی علاج فرمائی پر متوجہ ہوئے ہیں، اس کو دو مرتبہ خود وکیل میں لکھ چکا ہوں۔ جب کہ چند الفاظ عربی و انگریزی کی بحث چھڑ گئی تھی۔

ان دلائل و براہین واضحہ و بینہ کے بعد آپ نے اس بحث کا خاتمہ کر دیا ہے اور عدالت برخاست ہو گئی۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں :

"اصل مسئلہ ختم ہو گیا"

گر یوں ہی ہے تو قاعدہ اچھا ٹھہر گیا

اگر کسی "مسئلے کے ختم کرنے" کا یہی طریقہ ہے کہ اصل فیصلہ طلب امور کو نذرِ تجاہل و تغافل کر کے اختتام بحث کا اعلان کر دیا جائے۔ تو پھر بحث میں صرفِ وقت کرنے سے کہیں بہتر خاموشی و اعراض ہے۔ ہم کو کوئی شخص مجبور نہیں کرتا کہ ہم بولیں۔ لیکن اگر

بولیں گے تو پھر بات کرنے والوں ہی کی طرح بات کرنی پڑے گی۔

میں نے اس بارے میں جو کچھ لکھا تھا اس کو گزشتہ نمبر میں چھ دفعات کے اندر عرض کر چکا ہوں۔ مسئلے کے خاتمے کا یہ حال ہے کہ ان میں سے کسی ایک امر کے متعلق بھی آپ نے غور نہیں کیا۔ اور جتنا کچھ کیا، اس کا یہ حال ہے کہ وہ گویائی پر خاموشی کی ترجیح و تقدم کی ایک مثالِ تازہ سے زیادہ نہیں!

اس بحث سے فارغ ہو کر آپ نے "حظ" کو بمعنی مفروضہ "لذت" فارسی سے ثابت کرنا چاہا ہے، حالانکہ پہلی بحث کی طرح یہ موضوع بھی آپ کے بس کا نہ تھا اور آپ کے لیے اور نیز اس شخص کے لیے جو آپ کی سی حالت رکھتا ہو، یہی بہتر ہے کہ وہ ان امور میں دخل نہ دے جن سے ناواقف ہے۔ میں ہمیشہ اپنی معروضات میں بحث کے ان پہلوؤں سے نہایت احتراز کرتا ہوں جن سے مخاطب کی واقفیت یا علم کے متعلق کوئی مخالف خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طبائع کو رنجیدہ اور بحث کو مقصد سے دور کر دینے والی باتیں ہیں اور اسی بناء پر "حظ و کرب" کے بارے میں بھی میں نے باوجود ضرورت کے اس سے احتراز کیا۔ لیکن آپ کا لا حاصل اصرار بڑھتا جاتا ہے اور اس سے زبان اور فارسی لغات کے متعلق نہایت سخت غلط فہمیاں اوروں کے لیے پیدا ہو جانے کا خوف ہے، اس لیے اب مجبوراً عرض کرتا ہوں کہ آپ ان کاموں میں کیوں پڑتے ہیں جن کی نسبت نہ تو آپ کو علم ہے اور نہ واقفیت۔ میں نے حظ کے متعلق غالبؔ کا ایک شعر لکھ دیا تھا اور صرف اس لیے کہ اتفاقاً اس وقت یاد آگیا۔ کوئی لفظ سند یا استدلال کا وہاں نہ تھا۔ اس پر آپ متعجب ہو کر لکھتے ہیں:

"اور اس کے ثبوت میں غالب کا "ایک" شعر پیش کرنا آپ کافی سمجھتے ہیں۔ جس میں حظ کو حصے کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔"

میں نے بطور سند کے تو لکھا نہیں تھا۔ کیونکہ ایک ایسی بات لکھ رہا تھا، جس سے آپ کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد ہر فارسی داں واقف ہے، لیکن اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو آپ کے اس "ایک" پر زور دینے کا مطلب بالکل سمجھ میں نہیں آتا؟ کیا آپ کا مطلب یہ

ہے کہ اس موقع پر دو چار سو شعروں کی ضرورت تھی؟ اگر غالب کا شعر پیش نہ کروں تو کیا ٹیک چند بہار، محمد حسین دکنی اور مولوی غیاث الدین رام پوری کی سند دوں؟ اس کے بعد آپ واقعات کو دلائل کے معنی میں استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"افسوس ہے کہ بہارِ عجم وغیرہ اس وقت سامنے موجود نہیں ورنہ غالباً "بقیدِ صفحہ و سطر" میں بتا سکتا کہ فارسی کے متعدد لغت نویسوں نے حظ کو لذت و مسرت کے معنی میں استعمال کرنے کی "افسوسناک غلطی" کی ہے"۔

"عظیم الشان بہارِ عجم" کے نہ ملنے پر آپ کو جو افسوس ہے۔ اس میں مجھے بھی آپ سے ہمدردی ہے۔ مگر ساتھ ہی خود غرضانہ اس کی خوشی بھی ہے کہ اگر خدانخواستہ دلائلِ قاطعہ و براہینِ ساطعہ کی یہ تیغ بے امان آپ کے ہاتھ آجاتی تو نہیں معلوم میری معروضات کی مسکین ہستی کا کیا حال ہوتا؟

پھر لطف یہ کہ آپ بقیدِ صفحہ و سطر بتلا دیتے، اور اس کے بعد غالباً قرنوں اور صدیوں تک کے لیے حظ بمعنی لذت کا علم ثبوت سرزمینِ لغات فارسیہ اور اصطلاحاتِ علمیہ میں نصب ہو جاتا! وذٰلک مبلغھم من العلم!

اس کے بعد دلائل واسناد کی ایک عظیم الشان صف رونما ہوتی ہے، جس کے سرخیلِ حلقہ حضرت "غیاث اللغات" ہیں اور اس کے پیچھے پیچھے علامہ پامر، مولانا ویلکنس، محقق اسٹین گاس، فارسی لغات کی موت و حیات کا سر رشتہ سنبھالتے ہوئے تشریف لا رہے ہیں اور سب کے آخر میں خود جناب ہیں، جو فنِ لغت کی اس مہیب نمایش کے بعد مجھے دعوت غور و فکر دیتے ہیں اور فرماتے ہیں: غور فرمائیے کہ یہ "اہلِ لغت" نہ صرف حظ کو لذت کے معنی میں استعمال کرتے ہیں بلکہ اس سے جتنی تراکیب پیدا کرتے ہیں۔ ان سب میں بھی حظ کے معنی لذت اور صرف لذت کے لیتے ہیں"

جب آپ کی واقفیت کا یہ حال ہے تو اربابِ علم انصاف کریں کہ اب میں کیا کہوں؟ آپ کو کون سمجھائے کہ کسی فارسی لغت کا نولکشوری پریس میں چھپنا ہی دلیل وقار نہیں اور نہ اس میں آپ کے حسب مطلب حظ کے لفظ کا مل جانا مستند ہونے کا کوئی ثبوت!

آپ غالب کے ایک شعر پر معترض ہیں جس نے قاطع برہان لکھ کر ہمیشہ کے لیے ہندوستانی لغت نویسوں کی آبرو مٹا دی۔ مگر مسکین ٹیک چند کے نہ ملنے پر آپ کو افسوس ہے اور پورا یقین ہے کہ اگر بہارِ عجم کسی طرح میسّر آجاتی تو "بقیدِ صفحہ وسطر" تبلا کر آپ اس بحث کا خاتمہ کر دیتے، حالانکہ جہاں محمد حسین دکنی کو کوئی نہیں پوچھتا وہاں ٹیک چند کا نام لینا ایک ایسی بات ہے جو صرف آپ ہی سے ممکن تھی۔

بہارِ عجم کے نہ ملنے کے "افسوس" کے بعد "خوش قسمتی سے غیاث اللغات آپ کی میز پر نکل آئی ہے۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں:

"خوش قسمتی سے غیاث اللغات میز پر موجود ہے، اور اس کی عبادت یہ ہے..."

افسوس ہے کہ آپ کی اس خوش قسمتی میں بھی مجھ کو "بد قسمتی" سے خلل انداز ہونا پڑیگا۔ میں پوری ذمہ داری کے ساتھ آپ کو تبلانا چاہتا ہوں کہ غیاث اللغات کا نام فارسی لغات کی بحث میں لینا نہایت تمسخر انگیز ہے۔ استدلال تو بجائے خود رہا۔ کوئی فارسی داں شخص اپنی میز پر اس کو جگہ دے کر آپ کی طرح خوش قسمت ہونا بھی پسند نہیں کرے گا۔

اس کے بعد آپ نے چند انگریزی لغات کا حوالہ دیا ہے۔ یہ حوالے تمام پچھلے حوالوں سے بھی بڑھ کر افسوس ناک ہیں۔ آپ کو اردو سے تو اتنی ہمدردی ہے کہ عربی لغات کے ذکر پر متاسف ہوتے ہیں اور لکھتے ہیں "اس سے زیادہ افسوس ناک امر یہ ہے کہ خود اردو بولنے والوں کو اردو لغات کی تحقیق کے لیے عربی لغات کی جانب رجوع کرنا پڑے"۔

"رجوع تو کسی نے نہیں کیا تھا لیکن بہر حال آپ کو اس پر افسوس ضرور ہے۔ پھر خدارا مسکین فارسی پر بھی رحم کیجیے جس کی لغات کے لیے باوجود ہزاروں دواوین و کلام شعرائے فرس کے آپ ہمیں پامر کی چوکھٹ پر ناصیہ فرسائی کی دعوت دے رہے ہیں۔ محض اس حق کی بنا پر کہ وہ کیمرج میں عربی کے پروفیسر ہیں"۔

ان مباحث میں آپ کی معذوری واضح ہے۔ تاہم ایک غلطی تو آپ کا ادعائے

اصرار ہے اور پھر دوسری غلطی ثبوت کے لیے لاحاصل کوشش کرنا اسی کا نتیجہ ہے کہ آپ کے اپنے طریق اثبات و استدلال میں اس سے زیادہ افسوس ناک غلطی کی ہے جو موضوعِ بحث میں آپ کر چکے ہیں۔

اغلاط استدلال:۔ ایک شے ہے دعویٰ اور ایک چیز ہے استدلال۔ آپ نے دونوں میں غلطیاں کیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ حظ بمعنی لذت اصطلاحاتِ علمیہ میں صحیح ہے اور پھر دلائل پیش کرتے ہیں۔ آپ کے دعوے کی نسبت عرض کر چکا ہوں۔ لیکن اس سے زیادہ غلطیاں آپ کے طریق استدلال نے پیدا کر دیں۔

۱۔ آپ نے یہ غلط اصول قائم کر دیا۔ کہ اردو کی عام بول چال اصطلاحاتِ علمیہ میں مستند ہے۔

۲۔ آپ نے ضمناً فرہنگِ آصفیہ کو اردو لغات کی بحث میں قابلِ استناد قرار دیا۔ حالانکہ (مصنف فرہنگ معاف رکھیں) اسے یہ حیثیت حاصل نہیں۔

۳۔ پھر اس غلط فہمی کا دروازہ کھول دیا۔ کہ لغاتِ فارسی کی بحث میں غیاث اللغات کی سند معتبر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا۔ کہ لوگ بلا تکلف غیاث کا حوالہ دینا شروع کر دینگے اور پھر دوبارہ اس "لغوی ایجی ٹیشن" کا اربابِ فن کو مقابلہ کرنا پڑے گا۔ جو مرحوم غالب نے قاطعِ برہان لکھ کر اپنے سامنے آمادۂ پیکار پایا تھا۔

۴۔ اس سے بھی بڑھ کر ظلم اکبر یہ کیا کہ فارسی لغات کی بحث میں انگریزی کی فارسی لغات کو مستند قرار دینے کی بدعت سیئہ کبیرہ کی بنیاد رکھی جو فی الحقیقت ایک اشد شدید "فتنہ لغویہ" ہے اور جو اگر چل نکلا تو اردو اور فارسی زبان کا بھی مذہب و اخلاق کی طرح خدا حافظ۔ پس مجھ کو جو اس تفصیلی تحریر کی ضرورت ہوئی تو صرف اصل بحث ہی کے متعلق ازالۂ اغلاط کا خیال محرک نہ تھا بلکہ زیادہ تر یہ خیال کہ آپ کے طریق استدلال کے اغلاط نے اصل غلطی سے بڑھ کر چند غلطیاں اور پیدا کر دی ہیں۔ اور وہ ایسی ہیں کہ اگر ان کو ظاہر نہ کیا جائے تو لغات و زبان کے متعلق ایک اصولی غلط فہمی میں لوگ گرفتار ہو جائیں گے، اگرچہ واقف کاروں کے لیے ان کی غلطیاں بالکل واضح و غیر محتاج،

انکشاف ہیں۔ پس ضرور ہے کہ اس حصۂ بحث کے متعلق میں یہ ظاہر کردوں کہ

۱۔ غیاثُ اللغات کوئی مستند لغت نہیں۔ اس کا حوالہ فارسی لغات کے مباحث میں بیکار ہے۔

۲۔ اتنا ہی نہیں بلکہ بہارِ عجم وغیرہ لغات جو آج کل چھپ کر شائع ہو گئے ہیں قطعاً غیر معتبر، تمسخر انگیز اغلاط سے مملو اور ناقابلِ استناد ہیں جن حضرات کی ان کتابوں پر نظر ہے، اور جنھوں نے وہ مباحث دیکھے ہیں جو برہانِ قاطع کی اشاعت کے بعد تحریر میں آئے نیز ان رسائل پر بھی نظر ڈالی ہے جو ان لغات کی حمایت میں مثل مؤیدالبرہان، ساطع برہان، تیغِ تیز تر۔ قاطع القاطع وغیرہ وغیرہ لکھے گئے۔ اور پھر قاطع برہان کے اس دوسرے ایڈیشن کو بھی دیکھا ہے جو درفش کاویانی کے نام سے شائع ہوا تھا، ان سے یہ امر پوشیدہ نہیں۔

۳۔ یورپ کے بعض مستشرقین نے جو لغات لکھے ہیں ان کا حوالہ بہ حیثیت سندِ لغت کے بالکل غیر معتبر ہے۔ عام طور پر مستشرقینِ فرنگ کا یہ حال ہے کہ وہ مشرقی علوم والسنہ کے متعلق اپنے مخصوص مباحثِ علیہ میں نہایت مفید و نادر مطالب پیدا کر لیتے ہیں جن پر خود اس زبان کے بولنے والوں کو دسترس نہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ لغات وادب کی بحث میں ان کی سند معتبر ہو۔

اب صرف دو مطلب باقی رہ گئے ہیں، اصل مبحث اور اصطلاحاتِ علیہ کے متعلق جو چند سطور آپ نے مضمون کے آخر میں لکھی ہیں۔ سو ان کی نسبت آئندہ نمبر میں عرض کروں گا کہ وہ ایک مفید اور نتیجہ خیز مبحث ہے۔ اور اس کو آخر تک پہنچانا ضروری ہے[۱]۔"

مولانا آزاد کے اس مضمون پر کسی تبصرے کی ضرورت نہیں لیکن اگر کوئی یہ سوچ رہا ہو کہ مولانا عبدالماجد دریابادی نے اس کے بعد اعترافِ شکست کر لیا ہوگا، اور ردّ وکد اور بحث وجدال سے باز آگئے ہوں گے تو ایسا نہیں حالانکہ یہاں شکست تسلیم کر لینے کا کوئی سوال نہ تھا بلکہ ایک معقول علمی حقیقت کے ماننے یا نہ ماننے کا مسئلہ تھا۔ لیکن

---

[۱] الہلال، کلکتہ۔ یکم اکتوبر ۱۹۱۲ء صفحہ ۱۸ تا ۲۰۔

مولانا دریا بادی جوش کے جس مقام اور جذبات کے جس عالم میں پہنچ گئے تھے اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ مولانا آزاد کا مضمون جسے قرار دادہ ترتیب کے مطابق تین قسطوں میں آنا تھا اور اس کی اطلاع مولانا دریا بادی کو بھی دی گئی تھی۔ اس کی پہلی قسط پڑھ کر ہی ایک تیز و تند جواب لکھ ڈالا، اور اس کے بعد اس کی مزید اقساط پڑھنے اور اس پر غور کرنے کے لیے تیار ہی نہ ہوئے۔ انھوں نے جواب لکھنے اور رائے قائم کرنے کے لیے زحمت انتظار تک گوارا نہ کی۔ جو فریق کسی علمی بحث میں جذبات کا اس طرح تابع فرمان بن جائے تو مسئلہ اختلاف فیہ میں تصفیے کی راہ کیوں کر نکل سکتی ہے۔ درحقیقت اب جذبات کے جس فلسفے پر وہ عامل تھے ان سے یہ توقع عبث تھی کہ وہ کوئی معقول مشورہ تسلیم کریں گے۔ یا بات مان لیں گے۔ چنانچہ حسب توقع انھوں نے جواب میں جو خط لکھا اس میں انھوں نے زبان قلم سے نوک نشتر کا کام لیا تھا، مولانا دریا بادی کی یہ تحریر "طنزیات" میں ایک خاص اور اعلیٰ مقام رکھتی ہے۔ اس خط میں انھوں نے بعض اہلِ علم کا تذکرہ بھی کیا ہے، اور ان کا سہارا پکڑنے یا انھیں ڈھال بنانے کی کوشش کی ہے، لیکن اس سے مولانا آزاد کے ان خیالات کی تردید نہیں ہوتی جو انھوں نے وضع اصطلاحات کے مسئلے میں اٹھائے ہیں۔ مولانا دریا بادی نے اس بات کو بالکل نظر انداز کر دیا کہ کسی خاص علم و فن میں مہارت کا مسئلہ بالکل الگ چیز ہے۔ اور زبان و بیان اور لغات و اصطلاحات علمیہ کا مسئلہ بالکل الگ ہے۔ اگر کسی علمی مسئلے میں ووٹنگ کا طریقہ ہو سکتا تو بلاشبہ بہت آرا جمع کر لی جا سکتی ہیں، اور علمی دلائل و براہین کے مقابلے میں انھیں گن کر مسئلے کی صحت و علوم کا فیصلہ کر دیا جا سکتا ہے۔ لیکن معلوم ہے کہ علمی مسائل کے تصفیے کا یہ طریقہ علمی طریقہ نہیں ہے، مولانا دریا بادی کے لیے بہتر طریق عمل یہ تھا کہ وہ ان حضرات کی محض و مجرد آرا کا حوالہ نہ دیتے بلکہ ان کے علمی دلائل سے استفادہ کرتے اور اپنے بیان اور دعوے کو مدلل کرتے۔ آج یقیناً مولانا دریا بادی اس امر کا اعتراف فرمائیں گے کہ کسی علم و فن کی کتاب حفظ کر لینے سے ایک علمی شخصیت وجود میں نہیں آجاتی۔ بلکہ کسی کتاب کا حافظ ہونا الگ بات ہے۔ اور کسی علم و فن یا کتاب کا عالم ہونا دوسری چیز

ہے۔ چنانچہ ان حضرات میں سے بھی ہر شخص وضع اصطلاحات کے مسئلے میں اہلِ رائے نہ تھا۔ اور جس شخصیت نے اس فن میں بعد میں نام پیدا کیا، اور جس کی فکر و رائے اس میدان میں رہنمائی اس کی رائے اس باب میں ٹھیک وہی ظاہر ہوئی جس کا اظہار مولانا آزاد پہلے کر چکے تھے۔

جیسا کہ عرض کیا مولانا دریا بادی نے یہ خط مولانا آزاد کے مضمون کی پہلی قسط دیکھ کر ہی لکھ دیا تھا۔ پھر اس کی اشاعت میں تاخیر ہوئی تو بے چین ہو کر اس کی اشاعت کے لیے تقاضا شروع کیا، مولانا آزاد ان کے تقاضے کے خط کے جواب میں لکھتے ہیں:

"آپ کا مضمون پہنچا لیکن آپ نے کسی قدر جلدی کی، میری تحریر ناتمام ہے۔ میں اسے بعینہٖ الہلال میں شائع کر دوں گا مگر اپنی بقیہ تحریر کے ساتھ یا بعد۔"

اس وضاحت کے بعد لکھتے ہیں:

"آپ کے غصّے نے بڑا لطف دیا۔"[1]

مولانا آزاد کے مضمون کی دوسری قسط یکم اکتوبر ۱۹۱۳ء کے نمبر میں شائع ہوئی لیکن مولانا دریا بادی کا خط اس کے بعد بھی کئی اشاعتوں میں نہیں آیا تو انھیں بدگمانی پیدا ہوئی کہ شاید مولانا آزاد اسے چھاپنا نہیں چاہتے، اور اگر ان کا یہ خط شائع نہ ہوا تو ان کی شخصیت کا عظیم الشان بُت زمین بوس ہو جائے گا۔ اس لیے شاید اسے واپس کرنے کا مطالبہ کیا۔ اور دوسرے کسی اخبار میں چھپوانے کی اجازت طلب کی۔ مولانا آزاد جواباً تحریر فرماتے ہیں:

"آپ کا خط پہنچا، یہ تو میں نے پیشتر ہی آپ کو لکھ دیا تھا اور اجازت طلب کی تھی کہ مضمون کی اشاعت میں تاخیر ہوگی اور لکھا تھا کہ میں اپنی تحریر کے اختتام کے بعد جو نمبر وار چھپ رہی ہے، اسے درج کروں گا۔ چنانچہ اس کی نسبت آپ نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔ ادھر میں اور معاملات میں اس طرح مصروف رہا کہ بقیہ مضمون کے لکھنے کا موقع ہی نہیں ملا۔ بانکی پور چلا

[1] تبرکات آزاد، مرتبہ مولانا غلام رسول مہر، کتاب منزل، لاہور۔ صفحہ ۹۲-۹۳۔

گیا تھا۔ وہاں سے واپس ہوا، اور بیمار ہوں پس آپ کی تحریر آیندہ اشاعت میں شائع ہوگی۔

رہا یہ کہ آپ اس کو دوسرے اخبارات میں شائع فرمائیں گے تو شاید میں نے اب تک کوئی کوشش اس طرح کی نہیں کی ہے کہ لوگ اپنے مضامین الہلال کے سوا دیگر رسائل میں شائع نہ کریں۔ یہ آپ کے لیے جس طرح اس وقت ممکن تھا۔ جب آپ نے وہ تحریر مجھے بھیجی۔ اب بھی ممکن ہے، اور آیندہ بھی ممکن ہوگا۔

آپ جس اخبار میں شائع کرنا چاہیں، شائع فرمادیں۔ مجھے تو کوئی عذر نہیں، البتہ بصورت عدم اشاعت سامنے بدھ کے بعد والے بدھ کو الہلال میں درج ہو سکے گی۔ اور بصورتِ اشاعت اس کا تذکرہ بہ حوالۂ اخبار شائع کنندہ۔"

اس کے بعد کی سطروں سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ مولانا دریابادی نے مولانا آزاد سے متعلق "سوءِ قصد" کی بدگمانی کی تھی اور اس کا اظہار بھی کر دیا تھا۔ اس کے جواب میں مولانا لکھتے ہیں:

"آپ کو معلوم نہیں مراسلات وغیرہ الہلال میں ہمیشہ تاخیر سے شائع ہوتے ہیں۔ کئی کئی مضمون ایک ایک ماہ کے بعد نکلتے ہیں یہ بدنظمی ہو یا "سوءِ قصد" لیکن ایک عام بات ہے۔"[1]

بہرحال مولانا عبدالماجد دریابادی کا یہ خط "چند اور نئے الفاظ ——— اکاذیب اور شرمناک" کے عنوان سے شائع ہوا۔

مولانا دریابادی لکھتے ہیں:

"۱۷ ستمبر کے الہلال میں صفحہ ۲۲۱ سے لے کر ۲۲۳ تک انشاپردازی و خطابت کے پردے میں جن مبہم "مغالطات" کا طومار یک جا کر دیا گیا ہے۔ ان کی داد

---

[1] تبرکات آزاد، صفحہ ۹۲، ۹۳۔

منطق کے طلبہ دیں گے۔ میں اگر ان کی "پردہ دری" کرنا چاہوں بھی تو شاید اپنے دوسرے مشاغل کو کافی صدمہ پہنچائے بغیر نہیں کر سکتا۔ البتہ ان متعدد "بے باکانہ اکاذیب" میں سے جو اس مضمون کی زیب و زینت کا باعث ہو رہے۔ ایک بات کا صاف کر دینا میں ہر حال میں ضروری سمجھتا ہوں یہ قطعاً غلط ہے کہ میں اس معاملے میں "واقف کاروں" سے مشورہ طلب کرنے کا یا ان کے مشوروں کے تسلیم کرنے پر تیار نہیں ہوں۔ میں خود "بلا الہلال کے دربار سے کوئی ہدایت پائے ہوئے ملک کے ان متعدد تعلیم یافتہ حضرات سے مشورہ طلب کر چکا ہوں جو میرے نزدیک مشورہ دینے کے اہل یا بقول آپ کے واقف کار ہیں۔ میں نے اس مسئلے میں مشورہ حاصل کیا ہے۔ مسٹر سید کرامت حسین (سابق جج ہائی کورٹ) سے جو علوم عربیہ میں کمال رکھنے کے علاوہ فلسفۂ جدید (خصوصاً فلسفۂ اسپنسر) کے بھی عالم ہیں۔ میں نے استفادہ کیا ہے مولانا حمیدالدین بی اے (پروفیسر میور کالج، الٰہ آباد) سے جن کی جامعیتِ علوم مغربیہ و مشرقیہ سے شاید آپ کو بھی انکار کی جرأت نہ ہو۔ میں نے استفادہ کیا ہے۔ مولوی عبدالحق بی اے (صدر مہتمم تعلیمات حیدر آباد) سے جو علاوہ علوم مغربی سے واقفیت کے عربی میں بھی کافی دستگاہ رکھتے ہیں۔ میں نے مشورہ حاصل کیا ہے۔ خان بہادر میر اکبر حسین الٰہ آبادی سے جو علاوہ اردو زبان میں سند (Authority) ہونے کے فلسفۂ جدید کا خاصہ مذاق رکھتے ہیں، اور میں نے مشورہ طلب کیا ہے، اپنے شہر کے پروفیسر مرزا محمد ہادی بی اے (کرسچن کالج) سے جو علوم قدیمہ و جدیدہ دونوں میں مشہور قابلیت رکھتے ہیں۔ حضراتِ موصوف کے علاوہ میں نے اور بھی ان متعدد تعلیم یافتہ لوگوں سے استصواب رائے کیا ہے، جن کی علمی و ادبی قابلیت کی شہرت ابھی غالباً اس فضا میں نہیں پہنچی ہے، جس میں الہلال کا نشو و نما ہو رہا ہے۔

اور پھر میں نے بعض ان سنجیدہ مذاق اصحاب سے بھی تبادلہ خیالات میں کبھی تامل نہیں کیا۔ جو چند دنوں سے آپ کے اسٹاف میں ہیں۔ بعض حضرات سے ان مسائل پر کئی کئی گھنٹہ گفتگو رہی ہے۔ میرے لائق دوست مولوی سید سلیمان نے جس محنت سے وضع اصطلاحات علمیہ پر ایک تحریر شائع فرمائی ہے، نیز میرے ایک دوسرے دوست خدا بندہ (جون پور) نے اسی مسئلہ "لذت والم" پر مضمون تحریر فرمایا تھا۔ میں اس کا اعتراف کرتا ہوں۔ ہاں یہ جرم مجھ سے بلاشبہ سرزد ہوا ہے، اور شاید آپ کے ضابطہ تعزیرات میں یہ جرم ناقابل معافی ہو۔ کہ میں نے اس شخص سے دستگیری کی التجا نہیں کی جس نے گو اپنی خطیبانہ سحر بیانیوں سے ایک بہت بڑی جماعت کو مرعوب و مسحور کر رکھا ہے۔ مگر جس کے خالص کمالات علمی کا ثبوت مجھے اب تک باوجود "سعی و تلاش" کے نہیں مل سکا۔

رہا آپ کا یہ دعویٰ کہ عربی میں فلسفہ کی بہتر سے بہتر اصطلاحات موجود ہیں۔ بشرطیکہ تلاش کی جائیں تو ان کے متعلق میں نے اپنے پچھلے خط میں جو سوال کیا تھا وہ بدستور قائم ہے۔ مجھے بتلائیے کہ میں سائکالوجی، اپیسٹمالوجی، ایتھکس (اپنے جدید معنی میں) اور منطق استقراء کی اصطلاحات کس کتب خانے میں تلاش کروں؟ کس کتاب میں ڈھونڈھوں؟ مصر کے نامور فضلا، مشہور مستشرقین یوروپ اور خود ہندوستان کے مستند ترین فضلا، مثلاً شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی تو اپنی لاعلمی کا اظہار کرتے ہیں لیکن الہلال کو اپنے دعویٰ پر اصرار ہے اور چونکہ یہ دعویٰ الہلال نے کیا ہے، اس لیے کسی دلیل کی بھی حاجت نہیں۔ محض اس کا اعادہ و تکرار کافی ہے۔

لیکن یاد رکھیے کہ یہ خطیبانہ حربے، عوام فریب تقریروں اور تحریروں میں کتنے ہی کارگر ہوئے ہوں۔ لیکن علمی مباحث میں ان کا استعمال قطعاً بے محل و غیر موثر ہونے کے ساتھ "بے حد شرمناک" ہے۔ سیاست اور

مذہب مدت سے آپ کی تیغ خطابیات کے زخم خوردہ ہو رہے ہیں۔ اب مہربانی کرکے علمی مسائل کی جان پر تو رحم فرمائیے۔[1]"

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس خط پر نہایت دلفریب تبصرہ کیا۔ اس میں ان کے چٹکیاں بھی لی ہیں، انھیں چھیڑا بھی ہے، انھیں اپنی طبیعت میں صبر و سکون پیدا کرنے اور مزاج کو بدلنے کا مشورہ بھی دیا ہے، اور مسئلہ زیر بحث میں سر رشتۂ فکر کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"سخت شرمائے وہ اتنا نہ سمجھتا تھا انھیں چھیڑنا تھا تو کوئی شکوۂ بے جا کرتا!

اب تک تو صرف "حظ و کرب" کے متعلق بحث تھی۔ لیکن اب میں سمجھتا ہوں کہ آپ کی لغات و مصطلحات جدیدہ و مخترعہ میں اور چند الفاظ و اصطلاحات کا بھی اضافہ ہو گیا ہے۔ اگر وضع و اختراع کی رفتار ایسی ہی تیز رہی تو مجھے ہمت ہار دینے کا علانیہ اعتراف ہے:

بیا کہ ما سپر انداختیم اگر جنگ است

اب تک تو صرف یہی مصیبت تھی کہ آپ "حظ و کرب" کا مطلب وہ نہیں سمجھتے، جو سمجھنا چاہیے۔ لیکن یہ تو بڑی مصیبت ہوگی کہ اب "مغالطات" "منطق" "پردہ داری"، "بے باکانہ اکاذیب" "کمالات علمیہ" اور "بے حد شرمناک" کے متعلق بھی مجھے خوف پیدا ہو گیا ہے کہ آپ ان کے معنی سے بے خبر ہیں اور نہیں جانتے کہ ان الفاظ کو کن موقعوں پہ بولنا چاہیے؟ میں نے اس لیے اپنی تحریر میں اس طرح کے الفاظ کو "ان ورٹڈ کاماز" سے ممتاز کر دیا ہے۔

اگر میں چاہوں تو بغیر اپنے مشاغل کو صدمہ پہنچائے ان الفاظ کے معنی بھی عرض کر سکتا ہوں، جو افسوس ہے کہ مثل "حظ و کرب" کے آپ کو معلوم نہیں۔ لیکن چونکہ مجھے معلوم ہے کہ آپ غصہ میں آ گئے ہیں اور آدمی غصہ میں اکثر گالیوں پر اتر ہی آتا ہے، اس لیے آپ کو معذور سمجھتا ہوں اور آپ کے "غصے پر" ہنستا ہوں کاش آپ کو یاد رہا ہوتا کہ مسائل علمیہ کا فیصلہ گالیوں اور محض ادعائی الزام سے نہیں ہوتا۔ "اکاذیب" اور "شرمناک" کے استعمال کے لیے محض ان دو لفظوں کو مثل حظ و کرب کے سن لینا ہی کافی نہیں ہے، بلکہ ان کے

مواقع استعمال کو بھی مثل "حظ و کرب" کے معلوم کرنا چاہیے :

غصّے میں ان کو کچھ نہ رہا تن بدن کا ہوش
کیا لطف ہم نے شب کو اٹھائے عتاب میں

اب آپ بگڑ میں گے اور کہیں گے کہ مسائلِ علمیہ میں ایسے عاشقانہ شعروں کا پڑھنا "اکاذیب" ہے "بہتان" ہے "بیحد شرمناک" ہے۔ لیکن، خیر بے حد شرمناک اقدامات تو پہلے ہی کر چکا ہوں اب کیا ہے کہ دو گھڑی کے لیے آپ کے عشوہ طرازانہ غیظ و غضب سے جی بھی نہ بہلاؤں :

گالی سے کون خوش ہو مگر حسنِ اتفاق
جو تیری خوشی وہ ہی مرا مدعا ہوا

البتہ یہ ضرور کہوں گا کہ آپ کو تحریر و تالیف کا شوق ہے، آپ علمی مباحث میں مشغول رہنا چاہتے ہیں۔ بہتر ہے کہ طبیعت میں صبر و سکون پیدا کیجیے، اور نکتہ چینی سے گھبرا نہ اٹھیے آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ اصلاح و مذہب کے کاموں میں جس قدر سختی ضروری اور بعض حالتوں میں سخت سے سخت الفاظ کا استعمال تک بھی عین عدل و انصاف ہے اتنا ہی علمی مباحث میں اس سے احتراز کرنا چاہیے۔ اپنی رائے پر نہایت سختی سے قائم رہیے۔ مخالف کا سخت سے سخت پیرایۂ نقد میں جواب دیجیے، مگر دشنام آمیز الفاظ کا استعمال اور غلط الزام دہی کس طرح جائز نہیں۔ ذرا سی بات پر بگڑ اٹھنا، اور مخاطب پر بغیر کسی ثبوت کے کذب و افترا اور اعمال سحریہ کا الزام لگانا، لوگوں کی نظر میں آپ کے وقار کو کھو دے گا۔ اور جن کاموں میں آپ رہنا چاہتے ہیں ان کے لیے نہایت مضر ہو گا۔ سب سے زیادہ یہ کہ اس طرح کی طفلانہ برہمی آپ کی اسی حیثیت کو صدمہ پہنچائے گی۔ جس کے آپ خواہشمند ہیں۔ یعنی علمی زندگی کے اختیار کرنے میں حارج ہو گی اور پھر ویسے بھی آپ جانتے ہیں کہ کسی راہ چلتے بھلے آدمی کو گالی دے دینا اس خیال سے کہ شریف آدمی ہے مارے گا نہیں، کوئی اچھی بات نہیں ہے۔

اگر میں آپ سے پوچھ بیٹھوں کہ "اکاذیب" بہتان بے حد شرمناک اور مغالطات" میری تحریروں میں سے نکالیے تو آپ کے لیے کیسی مشکل ہو؟

"بہتان اور شرمناک" کا یہ حال ہے کہ میں نے چند سطروں میں آپ کو ابتداءً توجہ دلائی اور مجبوراً کیونکہ مضمون کے عنوان میں تبدیلی نہیں کر سکتا تھا۔ آپ نے اپنے وجوہ لکھے

میں نے اس کے متعلق پھر چند سطریں لکھیں۔ آپ کو چاہیے تھا کہ اس پر غور کرتے اور سمجھ کر کچھ کہتے لیکن آپ نے فرہنگ آصفیہ، غیاث اللغات، پامر ویلکنس اور اسٹین گاس کی سندات کا پشتارہ اٹھایا، اور بلا تامل پٹک دیا۔ اس پر میں نے دیکھا کہ اصل موضوع کے علاوہ چند در چند غلطیاں ایسی پیدا ہو گئی ہیں جن کی وجہ سے زبان اور وضع اصطلاحات واستنشا داستشہاد کتب کی نسبت لوگوں کو سخت غلط فہمیاں ہوں گی اور ایک "فتنہ لغویہ" کا دروازہ کھل جائیگا۔

پس میں نے تفصیل سے اپنے خیالات ظاہر کیے۔ تاہم بحث سے پہلے آپ کے شوقِ علمی کی تعریف کی۔ آپ کو عام تعلیم یافتہ طبقہ کی چہل سالہ خیرہ ذوقی سے الگ پاتا ہوں اور خوش ہوتا ہوں، اس کا اظہار تھا اور پورے مضمون میں کہیں بھی کوئی سخت لفظ یا "شرمناک" الزام آپ پر نہ لگایا کہ ایسے مباحث میں ان باتوں کا موقع ہی کیا تھا۔

میں نے اوّل سے آخر تک اصولاً بحث کی اور پھر آخر میں دفعہ وار نتائج بحث پیش کر دیے ان تمام دفعات میں سے ایک دفعہ کی نسبت بھی آپ نے کچھ نہیں لکھا اور نہ کوئی جواب دیا۔ آپ کو اپنے "اشغال" کے مضروب ومجروح ہونے کا خوف ہے۔ لیکن افسوس کہ آپ کو ایک کالم سے زیادہ لاحاصل دشنام دہی اور ادعائی الزام کی فرصت مل گئی۔ مگر میرے سوالوں کے جواب دینے کا موقع نہ ملا؟ میں نے استعمالِ اصطلاحات، عام بول چال اور اصطلاحاتِ علمیہ کے اختلاف الفاظِ مہندہ و دخیلہ کی حقیقت، غیاث اللغات اور فرہنگ آصفیہ کے حوالے، انگریزی لغات سے استشہاد اور متعدد امور کی نسبت جو کچھ لکھا۔ اس کا کیا علاج ہے کہ اس میں آپ کو صرف "اتہام" "بے حد شرمناک"، "مغالطات" اور "اکاذیب" ہی نظر آیا؟ اور اس پر ستم جانکاہ یہ کہ اپنے اشغال عظیمہ اور اعمال علمیہ کو ٹھیس لگنے کے خوف سے ثبوت و دلیل کی فرصت بھی نہیں۔

کیا خوبیاں ہیں میرے تغافل شعار میں

"انشا پردازی" اور "خطابت"، جس سے کام لینے کی آپ نے اس تحریر میں نہایت غیر مخفی سعی کی ہے۔ بار بار آپ کی زبان پر آتا ہے۔ خطابت فن تقریر کو کہتے ہیں۔ غالباً خطابت کو آپ خطابیات کے معنوں میں بول گئے ہیں۔ اگر ایسا ہی ہے تو اس کے لیے بھی آپ کو

صبر و انتظار کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اگر آپ یا آپ کے ساتھ اور لوگ بھی اس نادانی میں مبتلا ہیں کہ مباحثِ علمیہ کے لیے ضروری ہے کہ ان کا طرزِ تحریر قصداً نہایت روکھا پھیکا اور غیر انشا پردازانہ رکھا جائے، اگر ایسا نہیں ہے تو وہ کوئی علمی بحث ہی نہیں، تو یہ نہایت سخت غلطی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ علمی مباحث کو عام ادبیات سے مختلف ہونا چاہیے۔ لیکن اس اختلاف کی بنا طرزِ تحریر نہیں بلکہ مطالب کا اختلاف ہے۔

یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں لیکن حظ و کرب کے متعلق میری تحریر کوئی علم و فن کا مقالہ نہ تھا بلکہ آپ کے مضمون پر ایک سرسری نقد تھا۔ اگر انشا پردازی سے آپ کا مقصد یہ ہے کہ اس کی عبارت اچھی اور اس کے الفاظ اور جملے بلیغانہ تھے تو کوئی شخص آپ کی اس تعریض کا مطلب نہ سمجھ سکے گا کہ کسی مضمون کا خوش عبارت و بلیغ الفاظ ہونا اس کے پیش کردہ مطالب کے غلط ہونے کے لیے کیوں کر مستلزم ہے، اگر ایک شخص اپنے ہر طرح کے مطالب کو اچھی عبارت ہی میں لکھ سکتا ہے، یہ تو اللہ کا ایک فضل ہے اور یقیناً خوشی کی بات ہے پھر آپ اس کے لیے غمگیں کیوں ہیں؟ کیا آپ کے جواب دینے کے لیے یہ بھی ایک شرط ہے کہ مضمون "غیر انشا پرداز نہ ہو"؟

آپ نے تمام مضمون میں صرف ایک ہی بات موضوعِ بحث کے متعلق لکھی ہے یعنی یہ کہ آپ نے اس بارے میں اربابِ علم سے مشورہ کیا ہے لیکن آپ نے کچھ نہیں بتلایا کہ کس بارے میں مشورہ کیا ہے۔ لذت والم کے غیر کافی ہونے میں یا حظ و کرب کی صحت میں؟ تاہم اگر یہ سچ ہے کہ ان حضرات نے حظ و کرب کو صحیح بتلایا ہے تو مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی تامل نہیں ہو سکتا کہ ان سب نے غلطی کی ہے جس طرح میں خود بھی اپنے خیال میں غلطی پر ہو سکتا ہوں۔ آپ کم از کم اس امر کو صاف کر دیں کہ آپ کا یہ استفسار کس سوال پر مشتمل تھا؟ تاکہ اس سے جواب کا تعلق و مفہوم متعین ہو سکے۔

آپ نے بے فائدہ یہ لکھ کر اپنی طبیعت کو خوش کرنا چاہا کہ میرے علمی کمالات کا کوئی ثبوت نہیں، بھائی! معلوم نہیں کہ علم سے آپ کا مقصود کیا ہے؟ کہیں حظ و کرب اور اتہام دشرمناک کی طرح اس بارے میں بھی کوئی اختراعِ خاص نہ ہو۔ کیوں کہ اب آپ

کے ہر لفظ کے متعلق شبہات پیدا ہونے لگتے ہیں: خیر! کچھ بھی مقصود ہو لیکن میں سمجھتا ہوں کہ آپ نے اپنے ترکشِ طنز و تشنیع کا سب سے زیادہ قیمتی تیر ایک ایسے نشانے کی فکر میں ضائع کیا۔ جہاں اس کے صرف کی بالکل ضرورت نہ تھی۔ میں نے آج تک کبھی بھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ علم و فن کا میں ماہر ہوں۔ البتہ ان لوگوں کو شرمانا چاہیے جو آج چالیس سال سے علمی توقعات کا مرکز ہیں۔ جنھوں نے یورپ کی علمی زبانوں کی تحصیل کی ہے اور جو فی الحقیقت خدمتِ علم انجام دینے کے لیے تمام ملک میں صرف ایک ہی گروہ ہے: وہ اگر اپنے علمی کمالات کا ثبوت دینے میں منقصر رہے ہیں تو ان کے لیے افسوسناک ہے نہ کہ میرے لیے۔

آپ نے تلاش کا بھی لفظ لکھا ہے کہ "باوجود سعی و تلاش، علمی کمالات کا کوئی ثبوت نہیں ملا۔ لیکن یہ تلاش ویسی ہی تلاش تو نہ تھی جیسی آپ نے "حظ" کی تحقیق و جستجو میں حضرت غیاث اللغات اور علامہ پامر کی رہنمائی میں کیا تھی؟ اگر ایسا ہے تو پھر صورت حال دوسری ہی ہو جاتی ہے۔

آخر میں آپ سے پھر کہوں گا کہ محض دوسرے کو ادعائی الزام دے دینے، غصے میں آکر روٹھ جانے، مخاطب کو جاہل کہہ دینے اور گالیوں کے دینے سے کسی بحث کا فیصلہ نہیں ہو سکتا، آپ لکھنے پڑھنے کا کام کرنا چاہتے ہیں تو اپنی طبیعت کو بدل لیے۔ اس مضمون کو آپ نے غیظ و غضب کے عالم میں لکھا ہے اس لیے قابلِ معافی ہے۔ لیکن ایک علمی مذاق رکھنے والے شخص کو اس درجہ غصہ زیب نہیں دیتا۔ آپ نے میری تحریر کے متعلق نہایت افسوسناک طریقے سے بلاقصد غلط بیانیاں کی ہیں اگر میں چاہوں تو زیادہ سخت الفاظ لغت میں مل سکتے ہیں لیکن پھر اس سے کیا حاصل۔ بحث و مباحثہ سے مقصود کسی لفظ کی تحقیق و صحت کا کشف ہے نہ کہ اور کچھ؟ میں نے اپنی تمام تحریر میں کوئی لفظ سخت نہیں لکھا اور بہتر تھا کہ آپ اس کا جواب دیتے۔ جواب کی جگہ آپ نے جو طریقہ اختیار کیا وہ میرے لیے بہت مایوسی پیدا کرتا ہے۔ تاہم میں ہنستا ہوں، اور ایسی نادانیوں کو ہنس کر ٹال دینا ہی بہتر ہے۔

رہا مسئلہ اصطلاحاتِ علمیہ تو آپ کی یاد دہانی کے لیے ضرورت نہ تھی۔ میں خود اب اس بحث کو آخر تک پہنچائے بغیر کب چھوڑنے والا ہوں، خواہ آپ اس سے بھی زیادہ غصے میں آ کر بگڑتے رہیں۔ میں لکھتا ہوں گا، تاآنکہ اصطلاحاتِ علمیہ کا مسئلہ ایک حد تک صاف نہ ہو جائے۔

"میں بہت خوش ہوں کہ گو آپ نے اپنا مضمون بازار کے کسی چبوترے پر سے شروع کیا۔ لیکن خاتمہ ناصحانہ انداز میں ہوا ہے۔ آپ نے محبتِ علم و عشقِ فن سے بے قرار ہو کر نصیحت کی ہے کہ "مذہب اور سیاست تو تیغِ خطابیات سے زخمی ہو چکے ہیں۔ اب علم پر رحم کیجیے۔"

اللہ اللہ! آپ کو بھی مذہب کے زخمی ہونے کا درد ہے!!

اینکہ می بینم، بہ بیداریست یارب یا بہ خواب؟

یہ ایک نہایت مسرت انگیز خبر ہے تاہم مذہب و سیاست کی تو آپ چنداں فکر کریں نہیں، اس کی تو آپ حضرات کی خدماتِ حیات افزا سے تلافی ہو ہی گئی ہے اور ہو رہے گی۔ رہا علم تو اللہ اس کے زخموں کو آپ کے دستِ مسیحائی سے مرہم پٹی مبارک کرے۔ البتہ اس تقسیم سے غریب "زبان" رہ گئی تو کوئی مضائقہ نہیں۔ خوش قسمتی سے "فرہنگ آصفیہ اور غیاث اللغات، آپ کی میز پر موجود ہیں۔ خدا اس خوش قسمتی سے ہمیشہ علم و ملت کو بہرہ ور اور شادکام فرمائے!

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

حیران ہوں کہ مذہب و سیاست کا لفظ کس آسانی سے آپ لوگ بول اٹھتے ہیں!
وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ۔

ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی
اب آبروئے شیوۂ اہلِ نظر گئی[1]

اس مضمون کے بعد یہ بحث آگے نہیں بڑھی۔ اخبار کے صفحات میں یہ معرکہ ختم ہو گیا۔ اگرچہ مولانا دریابادی احباب کے حلقے میں مولانا آزاد کے خلاف مدت تک ایک محاذ بنائے

---

[1] الہلال، کلکتہ۔ ۲۲ اکتوبر ۱۹۱۳ء صفحہ ۱۷ تا ۱۹۔

ہے۔ اس کے باوجود مولانا آزاد کی جانب سے اخلاص و محبت کے رویتے میں کوئی فرق نہیں آیا۔
ایک مدّت کے بعد جبکہ مولانا آزاد رانچی میں نظر بند تھے۔ مولانا دریابادی کو اپنے رویتے پر سنجیدگی سے
غور کرنے کا موقع ملا۔ تو انھیں اپنے رویتے کی غلطی کا احساس ہو گیا۔ چنانچہ ایک خط میں اپنے
جذبات صادقہ کا اظہار کیا جس کے جواب میں مولانا آزاد لکھتے ہیں :

"آپ نے لکھا ہے کہ "تین چار برس ادھر شاید بعض غلط فہمیوں کی بنا پر دلوں کی صفائی میں زنگ آگیا تھا" آپ نے دل کے لیے جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے حالانکہ ہونا چاہیے تھا مفرد۔ میں آپ کو پوری سچائی کے ساتھ یقین دلاتا ہوں کہ میرے حافظے میں کوئی گذشتہ زمانہ ایسا موجود نہیں ہے جس میں آپ کی جانب سے میرا قلب زنگ آلود رہا ہو۔ دنیا میں باہمی علائق کے تکدّر کے مختلف اسباب ہوا کرتے ہیں، میں بالکل نہیں جانتا کہ اس قسم کا کون سبب پیدا ہو گیا تھا؟ کیا اس پورے زمانے میں آپ نے کوئی بات میری جانب سے دیکھی یا سُنی؟
میں نے تو جب کبھی کوئی بات مولانا شبلی مرحوم یا بعض دیگر حضرات سے نقلاً سنی تو خدا شاہد ہے کہ اس کا کوئی اثر اپنے قلب میں حسب عادت محسوس نہ کیا بلکہ اس کو کسی ایسے سبب پر مبنی خیال کیا جو مجھے معلوم نہیں۔ اس طرف سے جناب بالکل مطمئن رہیں۔ میں آپ کے جن اوصاف کا علماً یقین کرتا ہوں اور جو باعث نیاز مندی ہو سکتے ہیں۔ جب تک ان میں تغیر نہ آئے میری نیاز مندی متغیر نہیں ہو سکتی۔ ویسے تو الحمد للہ مجھ کو کوئی وجہ شکایت نہیں لیکن اگر ہوتی بھی تو انشاء اللہ آپ مجھ کو کبھی شاکی نہ پاتے:

زیں عشق بہ کونین صلح کل کردیم
تو خصم باش و زما دوستی تماشا کن"[۵]

اس سلسلہ بحث میں خصوصاً ان آخری سطروں میں مولانا آزاد نے اپنی سیرت بیان کر
دی ہے۔ اسی طرح مولانا عبدالماجد دریابادی کی سیرت کا جو نقش ان مضامین میں ابھرتا

---

۵ تبرکات آزاد صفحہ ۹۸۔

ہے وہ درحقیقت ان کی پوری زندگی کا نقش ہے۔ ان کا انتہا پسندانہ رویّہ جو زندگی کے
تقریباً ہر معاملہ میں رہا۔ وہ اپنی زندگی کے ایک دور میں الحاد میں مبتلا رہے تھے، اس
زمانے میں وہ خدا اور رسولؐ کے لیے تصنیف وتالیف کے عام نقطۂ نظر سے اور رسمی
طور پر بھی تہذیبی وتعظیمی الفاظ و اندازِ تخاطب اختیار کرنے پر آمادہ نہ ہوئے، اور جب
مذہب کی طرف آئے تو پھر اس میں بھی فکر وعمل کی کوئی معتدل و مستقیم راہ اختیار نہ کر سکے
یہ تمام باتیں بطور ایک تاریخی حقیقت کے بیان کیں ورنہ جہاں تک مولانا دریابادی
کی عظمت کا تعلق ہے ہم ایک لمحے کے لیے بھی اس کے منکر نہیں، اسی طرح ان کا
ادب اور احترام بھی ہم پر واجب ہے، ہمارا یہ مقام نہیں اور نہ ابوالکلام کی عقیدت
ہی کا کوئی تقاضا ہے کہ ان کے ہم نشینوں کے خلاف زبانِ طعن دراز کریں یا ان پر نکتہ چینی
کریں۔

ابوالکلام آزاد کی منثور شاعری

مولانا ابوالکلام آزاد فطری طور پر شاعر تھے اور ادبی زندگی کی ابتدا میں کچھ دنوں تک شعر و شاعری کا شغل بھی جاری رہا لیکن ان کی تخلیقی صلاحیتوں اور جولانی طبع کے لیے یہ ایک محدود میدان تھا اس لیے انھوں نے اپنے سمندِ شوق کی عنان نظم کی بجائے نثر کی طرف موڑ دی ان کی بہترین شاعرانہ صلاحیتوں کا اظہار ان کی نثر میں ہوا ہے۔ ان کی نثر میں جو شعری خصوصیات پائی جاتی ہیں، ان کی بنا پر اگر اسے شعر منثور اور مولانا کو نثر کا شاعر کہا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔ ان کی نثر میں خوب صورت تشبیہیں، حسین استعارے، لطیف کنایے، بے ساختہ ترکیبیں، برجستہ جملے اور دل کش الفاظ جس خوب صورتی اور چابکدستی سے استعمال کیے گئے ہیں وہ عام طور پر نظم کی خصوصیت سمجھی جاتی ہے۔ مولانا کی نثر کے تسلسل اور اس کی متوازن لے پر نظم کی روانی اور غزل کے ترنم کا گمان ہوتا ہے۔

ابوالکلام کی نثر کی جو خصوصیت دامنِ شوق کو اپنی جانب کھینچتی ہے وہ اس کی معنویت، فکر اور دعوت ہی نہیں، اس کا حسن ظاہر، استعارات و تشبیہات، اشارات و کنایات تلمیحات و تمثیلات اور برمحل اشعار بھی ہیں اور یہ اپنے اندر جداگانہ دل ربائی اور دل فریبی کا سامان رکھتے ہیں مولانا کا طرز تحریر محض الفاظ کا طلسم ہی نہیں، اس میں زندگی کے حصول کی دعوت ہے اور یہ زندگی، معنوی بھی ہے اور ظاہری بھی معاشری بھی ہے اور مذہبی بھی۔

الہلال کا طلوع، ایک دعوت کا ظہور تھا۔ داعی کا وجود واعظ اور عدالت منصف سے مختلف ہوتا ہے اس کی شخصیت کے اصلی روپ کو میدان جنگ کے

سپہ سالار کے آئینے میں دیکھنا چاہیئے۔ "الہلال" کی تحریروں میں اسی وجہ سے بلند آہنگی بے پناہ جوش، اور ایک ہمہمہ ہے۔ اس کی تحریر کا ہر لفظ زندگی کا علم بردار ہے۔ اس کی زبان الہامی، الفاظ پرشوکت، تراکیب خوب صورت اور جملے زرق برق لباس سے آراستہ و پیراستہ نظر آتے ہیں۔ خیالات کی بلندی اپنا جواب نہیں رکھتی۔ بظاہر مبالغے کی اقسام تہہ در تہہ نظر آئیں گی لیکن غور کیجئے تو حقائق کی جلوہ گری ہوگی۔ روداد پر افسانے کا گمان ہوتا ہے لیکن نقاب الٹیے تو حقیقت کا حسین چہرہ نظر افروز ہوگا۔ عبارت میں نظم کا تسلسل اور روانی، جملوں کی ساخت مترنم مصرعوں سے زیادہ دل کش، ایک جملے کے بعد دوسرا جملہ اس طرح آتا ہے گویا آبشار کا صاف و شفاف پانی اچھل اچھل کر گر رہا ہو۔ الفاظ انگوٹھی میں نگینے کی طرح جڑے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، تحریر کے کسی جملے کو اس کی جگہ سے ہٹایا نہیں جا سکتا ہے، نہ کسی لفظ کو تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اگر لفظ بدلا جائے تو سارا حسن تحریر غارت ہو جائے۔ مولانا نصر اللہ خاں عزیز نے مولانا آزاد کے خطبات کے بارے میں لکھا ہے:

"اس میں بجلی کی کڑک، رعد کی گرج، دریا کی روانی، سبزہ زاروں کی طراوت، پہاڑوں کا شکوہ، گلستانوں کا جمال، ناہید کا نغمہ، کچھ اس طرح حسین تناسب کے ساتھ گھلا ملا ہوا تھا کہ انسان محسوس کرے گا کہ میں وادیٔ کشمیر کی سیر کر رہا ہوں۔"[۱]

یہ خصوصیت مولانا کے خطبات ہی کے ساتھ مخصوص نہیں، مولانا کی دوسری تحریریں اس سے زیادہ ان خصوصیات کی حامل ہیں۔ لیکن ان کے محاسن الفاظ میں بیان نہیں کیے جا سکتے۔ ضروری ہے کہ تخیل کی نگاہ جمال آشنا اور ذوق کا دیدۂ حسن پرست لے کر گلگشت کی جائے۔

ابو الکلام کی یہی شاعرانہ طرز نگارش تھی جس میں مہدی افادی کو مہ جبینوں کا حسن نظر آیا، رشید احمد صدیقی نے ان کے بے مثال اسلوب میں عجم کا حسن طبیعت

---

[۱] خطبات ابو الکلام آزاد ناشر ایم ثناء اللہ اینڈ سنز لاہور صفحہ

عرب کا سوز دروں اور شکوہ ترکمانی پایا اور سجاد انصاری نے کہا:

میرا عقیدہ ہے کہ اگر قرآن نازل نہ ہو چکا ہوتا، تو مولانا ابو الکلام کی نثر اس کے لیے منتخب کی جاتی یا اقبال کی نظم" ۔ ؎۱

کسی کو اس میں کبریائی شان اور الوہیت کا جلال نظر آیا اور کسی کو اس میں پیغمبرانہ جمال و دلربائی نظر آئی، اور اس کی یہی وہ شان دلربائی تھی کہ جسے دیکھ کر مولانا حسرت موہانی یہ کہہ اٹھے:

جب سے دیکھی ابو الکلام کی نثر نظم حسرتؔ میں کچھ مزا نہ رہا

اوپر مولانا کی نثر کو شاعرانہ محاسن اور خوبیوں کا ایک حسین ترین مجسمہ قرار دیا گیا ہے، لیکن کیا یہ کہہ کر ان کی نثر کے تعارف واقعی سے عہدہ برآ ہوا جا سکتا ہے؟

مولانا نصر اللہ خاں عزیزؔ نے لکھا ہے:۔

"یہ احمد المکنی بابی الکلام الدھلوی مدیر الہلال کون ہے؟ جس کے کلام میں جادو، زبان میں سحر اور تحریر میں اعجاز ہے، جو زبان کی کاٹ سے، غافل دلوں کی بستیوں کو الٹ دیتا ہے اور بھولے ہوئے حق کی طرف اس قوتِ اعجاز کے ساتھ بلاتا ہے کہ جو اس کی بات کو سمجھتا ہے وہ بھی دیوانہ وار اس کی طرف دوڑتا ہے اور جو نہیں سمجھتا وہ بھی مبہوت ہو کر ادھر ہی کی راہ لیتا ہے۔" ؎۲

اگر سحر اور معجزے کو شاعری کہا سکتا ہے تو یقیناً مولانا کا کلام شاعرانہ محاسن اور کمالات کا ایک بے مثال نمونہ ہے لیکن اگر سحر اور معجزہ شاعری سے الگ اپنا کوئی وجود رکھتے ہیں تو ہمیں صاف صاف اعتراف کر لینا چاہیے کہ سحر اور معجزہ کہہ کر ہم ابو الکلام کی حیرت انگیز قوتِ نطق اور اعجاز کلام کی طرف ایک اشارہ کرتے ہیں یا ایک معلوم و مشہور حقیقت سے محض تشبیہ دیتے ہیں۔

مولانا نے غبار خاطر کے ایک خط میں لکھا ہے:

"کبھی کبھی ایسی شخصیتیں بھی دنیا کے مرحلے (اسٹیج) پر نمودار ہو جاتی ہیں

؎۱ محشر خیال ؎۲ خطبات ابو الکلام آزاد صفحہ ۴، ۵

جن کی انانیت کی مقدار اضافی نہیں ہوتی بلکہ مطلق نوعیت رکھتی ہے....

..... ایسے اخص الخواص افراد کو عام معیار نظر سے الگ رکھنا پڑے گا، ایسے لوگ فکر و نظر کے عام ترازوؤں میں نہیں تولے جاسکتے کہ ادب تصنیف کے عام قوانین انھیں اپنے کلیوں سے نہیں پکڑ سکتے۔"[1]

واقعہ یہ ہے کہ مولانا کی جگہ انھی اخص الخواص کی صف اول میں ہے۔ ہم ان کی شخصیت کو شاعر کہہ کر یا ان کے ادب اور انشاء پردازی کو شاعرانہ حسن و کمال کا مجموعہ کہہ کر یا ادب و تصنیف کی عام اصطلاحات سے کام لے کر ان کی نثر کی خصوصیات کا بیان اور ان کے مقام کا تعین نہیں کر سکتے۔ ابوالکلام کی شخصیت کے اسی انوکھے پن کی طرف نیاز فتح پوری نے اشارہ کیا ہے کہ

"مولانا آزاد کے بعض خطوط سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی علمی و ادبی زندگی کے انوکھے پن کا راز کیا ہے، اس کو وہ اپنی زبان میں اہل قلم کی انانیت EGOTISM کہتے ہیں یا بالفاظ دیگر ایک فطری جوش، ایک طبعی ابال جسے دبایا نہیں جاسکتا اور یہی وہ ناقابل ضبط ولولہ تھا، جس نے ان کی علمی، عملی زندگی میں ہر جگہ ان کو ایک خاص مقام عطا کیا۔ کیوں کہ ایسے افراد جیسا کہ انھوں نے خود ظاہر کیا ہے عام ترازو میں نہیں تولے جا سکتے، ان کے فکر و نظر کی دُنیا سب سے الگ ہوتی ہے۔"[2]

ڈاکٹر سید عبد اللہ نے بھی ابوالکلام کے حقیقی مقام کے تعین و تشخص میں سانچوں اور پیمانوں کی اسی تنگ ظرفی اور ادب و شعر کی مصطلحات کی اسی تنگ دامانی کا ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں:

"مگر یہاں بھی وہی سانچوں اور پیمانوں والی بات سامنے آتی ہے کہیں پیمانوں کا ظرف تنگ ہے اور کہیں پیمانے اتنے مختلف معلوم ہوتے ہیں کہ بظاہر پیمائش کا وہ اصول ہی اجنبی سا لگتا ہے۔"[3]

---

[1] غبار خاطر، ناشر: حالی پبلشنگ ہاؤس دہلی۔ اشاعت اول صفحہ اول ۱۲ - ۲۱۱

[2] مولانا آزاد اپنے خطوط کے آئینے میں 'نگار' لکھنؤ۔ مارچ ۱۹۶۰ء

قمر اپنے لباس نو میں بے گانہ سا لگتا ہے

در اصل اس میں نقادوں کا بھی قصور نہیں ابو الکلام کی شخصیت ہی اس درجہ پیچدار اور متنوع ہے کہ اس کی تعریف و تشخیص کے لیے کوئی ایک مروجہ اصطلاح یا لیبل کار آمد ثابت نہیں ہوگا بلکہ اس معاملے میں اصطلاح سے ماورا ہو کر عبارتوں اور جملوں سے کام لینا ہوگا۔"[1]

اس لیے سب کچھ لکھ کر بھی کیوں نہ اپنے عجز کا صاف صاف اعتراف کر لیا جائے کہ آزاد کے محاسن شخصیت و کلام کا بیان ممکن نہیں۔ یہاں ادب و تصنیف کی تمام اصطلاحات بے کار ثابت ہوتی ہیں، ہم انھیں ادب و تصنیف کے عام قوانین اور کلیوں سے نہیں پکڑ سکتے۔ لیکن اگر ہم مجبور ہیں کہ انھیں مروجہ سانچوں اور پیمانوں سے کام لیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابو الکلام اردو نثر کے واحد شاعر اور ان کی تحریریں "شعر منثور" کا بہترین نمونہ ہیں۔

ابو الکلام کی نثر کی جس خصوصیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ممکن ہے کسی کو اس پر مبالغے کا گمان ہو، اس لیے مناسب ہوگا کہ مولانا کی نثر کے چند ٹکڑے پیش کر دیئے جائیں۔ تاکہ قارئین کو خود رائے قائم کرنے میں آسانی ہو، تحریروں کے اقتباسات میں اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ ایک ہی دور کے نہ ہوں۔ اس وقت الہلال، تذکرہ اور غبار خاطر پیش نظر ہیں۔ ان سے نہ صرف مختلف ادوار کے نمونہ ہائے تحریر سامنے آتے ہیں، بلکہ تحریروں کی مختلف نوعیتوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ یونی ورسٹی فونڈیشن کمیٹی کے جلسے میں پہلے دن لیڈروں کی شکست کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:

"لیڈری کے اقتدار کا یہ بت عجیب الخواص تھا، یہ طلائی تھا اس لیے جب کبھی شملے کی چوٹیوں سے آفتاب نکلتا تو اس کا جسم ایک شعلۂ

---

[1] ابو الکلام، امام عشق و جنوں، "سویرا" لاہور، شمارہ: ۲۶، ص ۱۲

جوالہ کی طرح چمکنے لگتا، اس وقت دیکھنے والوں کی آنکھیں خیرہ ہو جاتیں، لیکن تاریکی میں اس کی صورت مہیب تھی اور دیکھنے والوں کے لیے خوفناک، لکھنؤ کے جلسوں میں اس نے اپنی دونوں صورتیں دکھلائیں وہ چمکتا بھی تھا اور مہیب بھی بنتا تھا لیکن نہ آنکھیں خیرہ ہوئیں اور نہ لوگوں کے دل ہلے بالآخر عاجز ہو کر مجبور ہوا کہ ایک عظیم الشان بت کا معبودانہ اقتدار و جلال چھوڑ کر عام انسانوں کی طرح عاجزانہ مکر و سازش کی کوششوں سے کام لے اور جس قوت کو میدان جنگ میں شکست نہ دے سکا، اس سے سازش کے خیموں میں عہدہ برآ ہو، وکذلک نبلوھم بما کانوا یفسقون۔" [1]

اسی سلسلے کا ایک اور پارہ ملاحظہ فرمائیں؛

"دوسرا دن گذشتہ کے ماتم اور آیندہ کی فکروں میں بسر ہوا۔ اور بالآخر اس شام بلا کی تاریکی قیصر باغ کی برجیوں پر نمودار ہو گئی، جس کی پردہ پوش تاریکی میں نہیں معلوم کیا کیا ہونے والا تھا۔ یارانِ شاطر نے اس تاریکی کی فرصت کو مطلب براری کے لیے غنیمت سمجھا کہ رات بھر کی جہلت میں کسی کی حریف نوازی اور نرم دلی جس قدر جرات دلائے متمتع و کامیاب ہو رہیے، ورنہ پھر صبح ہجراں کا مطلع محشر نمودار ہونے کے لیے سر پر کھڑا ہے۔

کہ در تاخیر آفتہا، دعاشق را زیان دارد [2]

اوپر کے دونوں ٹکڑوں میں مندرجہ ذیل الفاظ و تراکیب اور استعاروں اور تشبیہوں پر غور کیجیے۔ لیڈروں کے اقتدار کا عجیب الخواص بت، شملے کی چوٹیوں سے آفتاب کا نکلنا، بت کے جسم کا ایک شعلۂ جوالہ کی طرح چمکنا، تاریکی میں صورت کا مہیب ہونا،

---

[1] نشۂ نیم شبی کا صبح خمار، الہلال، ۵ر فروری، ۱۹۱۳ء

[2] الہلال، ۲۶ر فروری، ۱۹۱۳ء

جلسے میں دونوں صورتوں کا دکھلانا، عظیم الشان بت کا معبودانہ اقتدار و جلال چھوڑنا، اور عام انسانوں کی طرح عاجزانہ مکر و سازش کے خیموں میں عہدہ برآ ہونا، گزشتہ کا ماتم، آیندہ کی فکر، شام بلا کی تاریکی، اور اس کا قیصر باغ کی برجیوں پر نمودار ہونا، پردہ پوش تاریکی، یارانِ شاطر، تاریکی کی فرصت، رات بھر کی مہلت، حریف نوازی، نرم دلی کا جرأت دلانا، بقدر نرم دلی متمتع ہونا، صبح ہجران کے مطلع محشر کا نمودار ہونا، وغیرہ۔ ان تمام استعاروں، تشبیہوں الفاظ و تراکیب، غرض کہ زبان و بیان اور طرز نگارش کا تقاضا ہے کہ اس نثر کا شمار نظم میں کیا جائے۔

ابو الکلام کا صرف اسی قدر کمال نہیں کہ وہ واقعات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک آدھ پارے میں یہ شاعرانہ زبان اور انداز بیان اختیار کرتے ہوں اور واقعات کی تفصیل کے لیے عام الفاظ اور رسمی انداز بیان کی سطح پر اتر آتے ہوں۔ تذکرہ اور غبارِ خاطر جن حضرات کی نگاہوں سے گزر چکا ہے، وہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مولانا کا یہ اندازِ بیان کسی خاص موضوع تک محدود نہیں بلکہ وہ ہر مضمون کو اسی طرز تحریر میں بیان کرنے کی قدرت رکھتے ہیں اور موضوع اور مضمون کی مناسبت سے وہ الفاظ و تراکیب، استعارے، تشبیہیں اور تمثیلیں استعمال کرتے چلے جاتے ہیں۔ تشبیہہ و استعارہ اور تراکیب کے باب میں زبان پران کے عبور، ان کے حافظے اور ان کی قوتِ استحضار ہی کا کمال نہیں ہوتا بلکہ جہاں وہ زبان کا دامن تنگ پاتے ہیں، ان کی قوتِ اختراع ایک وسیع میدان اور تشبیہوں اور استعاروں کا بے پناہ ذخیرہ فراہم کر دیتی ہے۔ درج ذیل اقتباس کے مطالعے سے اس کلام کی صحت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہ جاتا، یونیورسٹی فونڈیشن کمیٹی کے جلسے کے سلسلے میں مولانا فرماتے ہیں۔

"بہر حال انقلاب حالت نے لیڈروں کے کیمپ میں ایک تہلکہ مچا دیا، پچھلی جنگ کی ہزیمت سامنے تھی اور آیندہ کی خوفناک ہزیمتوں کے تصور سے اس "لیڈری" کے "سومنات" کا ہر بت لرزاں و ترساں تھا:

فاقبل بعضہم علیٰ بعض یتلاومون، قالوایا ویلنا انا کنا طاغین‘‘ (۶۸: ۳۰) پس لگے آپس میں ایک دوسرے کو ملامت کرنے اور آخر کار سب بول اٹھے کہ ہائے ہماری کم بختی! بے شک ہم بڑی نافرمانیوں اور گمراہیوں مبتلا تھے“ تاہم ایک ہی رات درمیان میں باقی رہ گئی تھی اور جو کچھ ہونا تھا، ضرور تھا کہ طلوع آفتاب کی روشنی سے پہلے انجام پا جائے۔ پس جب تسومنات کے چھوٹے بتوں نے دیکھا کہ ہمارا عمل السحر کچھ کام نہیں دیتا، تو:

قال اوسطہم الم اقل لکم لولا تسبحون۔ (۶۸: ۲۸)

ان میں سے جو سب سے بہتر آدمی تھا کہنے لگا کہ کیا میں تم سے نہیں کہا کرتا تھا کہ اپنے (اس آخری معبود ہی کی تسبیح و تقدیس کیوں نہیں کرتے (جو تمام مشکلوں کا حل کرنے والا ہے!)

یہ اس طرف اشارہ تھا کہ طاقتوں اور قوتوں کے اس ”بت اعظم“ سے کیوں نہیں خواستگار اعانت ہوتے، جس کی سحر کار آنکھوں کی برق بخشی سے اس مندر کے تمام چھوٹے بڑے سنگی بت طاقت حاصل کرتے ہیں؟

افرایتم اللات والعزیٰ، ومناۃ الثالثۃ الاخریٰ“ (۵۳: ۱۹)

کیا تم نے ”لات“ اور ”عزیٰ“ نامی بتوں کو نہیں دیکھا ہے؟ اور وہ جو ایک سب سے بڑا تیسرا بت اور ہے اور جس کا نام ”منات“ ہے!

دعا مستجاب ہوئی اور بالآخر اعمال و اشغال مخفیہ“ کی یہ عظیم الشان رات اس طرح شروع ہوئی کہ سب سے پہلے اس ”مقدس عمل تسخیر“ کو انجام دیا گیا، جس کا ظاہری و سادہ نام ظاہر لوگوں کی زبان میں ڈنر ہے اور ہماری اصطلاح میں ”بل ہی فتنۃ ولکن اکثر الناس لا یعلمون۔

راویان صداقت شعار، اور ناقلان عدالت آثار روایت کرتے ہیں کہ یہ عمل ساڑھے بارہ بجے تک بجمیع شرائطہا جاری رہا:

اور جو کچھ کہ ہوا قابلِ اظہار نہیں۔

"تسخیر کواکب" کے عمل کی مشکلات آپ کو یا ہم کو کیا معلوم؟ ان سے پوچھیے جنھوں نے اس فن کے علم و عمل، دونوں میں دستگاہیں حاصل کی ہیں۔ پھر مقصد جیسا اہم ہوتا ہے، اتنا ہی عمل بھی قوی ہوتا ہے، اس عمل میں بڑی مشکل یہ تھی کہ "قران السعدین" نہیں بلکہ "قران النحسین" کا عمل کرنا تھا۔ مریخ اور زہرہ دونوں کو جمع کرنا تھا اور مشتری کے گرد حلقہ کھینچنا تھا تاکہ زحل بے فرمان سے باہر قدم نہ نکالے۔ بہرحال عامل کا پنجہ سخت تھا، مریخ اور زہرہ دونوں کو ایک دائرے میں جمع کرکے ہی چھوڑا۔ یہاں تک کہ "زہرہ" سے باین ہمہ ناز و عشوہ وعدہ لے لیا گیا کہ عین "حضرت مریخ" کے برج کے سامنے اپنا رقص ہوش افگن نظارہ گیان ارضی کو دکھلائے گی۔

اس صحبت فلکی میں تو یہ عجائب و غرائب انجام پا رہے تھے اور اِدھر زمین کے بسنے والوں کی قسمت سر پیٹ رہی تھی۔

بگزر زسعادت و نحوست کہ مرا
ناہید بغمزہ کشت و مریخ بقہر!

اصل یہ ہے کہ پہلے اجلاس میں جو بعض زبان آوران آزادی نے سرگرم تقریریں کیں تھیں، ان کی نسبت لیڈروں نے پہلے ہی سمجھ لیا تھا کہ ابھی ان سنہری ٹکڑوں کے لیے آگ کی آزمائش باقی ہے۔ ۲۶ر دسمبر کے جلسے میں جب کہ لفظوں کی جگہ زبان سے شعلے نکل رہے تھے، تو راجہ صاحب محمود آباد ہمارے مجلس طراز دوست مسٹر محمد علی کو مخاطب کرکے دل ہی دل میں ضرور یہ کہتے ہوں گے۔

مجلس طرازیوں کے چکھاؤں گا سب مزے
تم اتفاق سے کہیں تنہا اگر ملے

بالآخر انتظار میں زیادہ دیر نہیں لگی اور بہت جلد تنہائی کا "گوشۂ خلوت" ہاتھ آگیا۔ خلوت کے اسرار ونیاد محرمان مجلس تک تو پہنچتے نہیں ہم ایسے غیروں کو کیا خبر؟ تاہم یہاں تک تو تمام راوی متفق ہیں کہ راجہ صاحب نے اپنی شکست کا اعتراف کیا اور کہا کہ ہرانا ہی چاہتے تھے تو ہار جانے کا اقرار کرتے ہیں۔ اب اور کیا چاہتے ہو؟

بیا کہ ما سپر انداختیم اگر جنگ است!

کہا جاتا ہے کہ راجہ صاحب نے کہا تھا کہ "جب تک مسٹر محمد علی رام نہ کیے جائیں گے کچھ نہیں ہوگا۔" یہی سبب ہے کہ اس "خلوت شب" کی بارات کا دولہا انھی کو بنایا گیا اور رات بھر سہرے کی تزئین و آرائش میں صرف ہو گئی۔ خیر ہم کو اس سے کوئی بحث نہیں کہ رات بھر کی بیداری خلوت میں کیا کچھ کیا گیا؟ ہم تو صبح کی چشم خمار آلود اور زلف پریشاں کی ادائیں دیکھنے والوں میں تھے، اور یہ جو اپنے حصے میں آیا، تو اس پر شاکی بھی نہیں۔ ہمارے دوست کے ہم وطن ان کے سابق رئیس یوسف علی خاں ناظم کا فلسفہ اس موقع کے لیے ہمیں یاد تھا۔

ادائیں شب کو تو سب لوگ دیکھتے ہیں مگر
ہم ان کی بگڑی ادائیں سحر کو دیکھتے ہیں

خیر یہ تو اس "شب وصل" کی شام تھی، اس کے ذکر کو کہیں جلد نمٹائیے کیوں کہ اصل پر لطف حصہ تو اس کے بعد آتا ہے، جب کہ رندان بادہ گسار نے حجلۂ نیم شبی آراستہ کیا اور موٹر کاریں بھیج بھیج کر ایک ایک شریک پیمان کی قسمت خفتہ کو مژدۂ بادہ گساری سے بیدار کیا۔

وقت آن نیست کہ در حجرہ بخوابی تنہا
ذکر عیش بہ از عیش "یعنی؛
ذکر حبیب کم نہیں وصل حبیب سے

چشم تصور سے کام لیجیے کہ دسمبر کے آخری ہفتے کی سرد راتیں ہیں، لیلائے شب کی زلف کمر سے گذر چکی ہے، ایک کنج خلوت میں صحبت بادہ پرستی گرم ہے اور گرم گرم سازشوں کی:

دھری شراب ہے، بیٹھے ہیں جابجا ساقی"

"خود صحبت آزمایان شبینہ کا بیان ہے کہ یہ بادہ گساری رات کے دو بجے تک جاری رہی تھی اللہ اللہ!! جاڑے کی سرد راتیں اور پچھلے پہر کی یہ "پراسرار" صحبتیں!! آپ الزام و اعتراف کی فکر میں ہیں اور "رات کے دو بجے" کے لفظ سے نہیں معلوم کیسے کیسے خیالات میرے دماغ میں گذر رہے ہیں! رات کی تاریکی، پچھلا پہر، رندان شاطر و کہنہ کا ہجوم، اور بعض نوجوان و نو آموز مدعیان حریت، پھر شغل مے پرستی کا یہ عالم اب کیا کہوں کہ کیا کہنا چاہتا ہوں؟:

مست بر بستر من افتد و رندان دانند

حالت مست، کہ بر بستر ہشیار افتد!

آپ ادھر کی سنیے، یہاں تو شب زندہ داران بادہ گساری، "صبح خمار کی اعضاء شکنیوں میں کروٹیں بدل رہے تھے، اور ادھر صبح آٹھ بجے ہی سے اجلاس کا ہال تماشائیان بزم سے بھر گیا۔ ایک دن پہلے حصول مقصد کے لیے جو تدابیر گوناگوں و بوقلموں اختیار کی گئی تھیں، من جملہ ان کے ایک تدبیر خاص یہ تھی کہ جلسے کے لیے ٹکٹ مقرر کر دیا گیا اور یہاں تک ہمیں بھی اتفاق تھا، کیوں کہ آج اسٹیج پر پردے سے جو پتلیاں نکلنے والی تھیں وہ تھیٹر کے آموختہ یاد کیے ہوئے ایکٹروں کی طرح ایک تماشے سے زیادہ نہ تھیں۔ اس لیے ضرور تھا کہ باصطلاح عوام اس "تماشہ گھر" کے لیے ٹکٹ بھی مقرر کیا جائے۔ لیکن اس پر طرہ یہ تھا کہ ٹکٹ کے لیے پہلے تو یہ شرط لگائی گئی کہ صبح آٹھ بجے سے پہلے لے لیے جائیں۔ حالانکہ جاڑوں میں آٹھ بجے

تک رات کی کہر سے فضا بھی صاف نہیں ہوتی پھر ٹکٹ کے لیے تھیٹر کے صدر دروازے پر ٹکٹ گھر کی کھڑکی کا اعلان کیا گیا تھا لیکن جو لوگ وہاں پہنچتے تھے، ان سے کہا جاتا تھا کہ راجہ صاحب کے ہاں جائیے۔ راجہ صاحب کے ہاں سے صدا اٹھتی تھی کہ جہاں سے آئے ہیں، اسی طرف پچھلے پاؤں پھریے۔

یاں سے واں، واں سے یہاں حکم ہوا وصل کی شب
ہم اٹھاتے ہی بچھاتے رہے بستر اپنا[1]

ہم نے چاہا کہ مولانا کی تحریر کے اس ٹکڑے سے بھی چند الفاظ و تراکیب، تشبیہیں استعاروں، اشاروں، اور کنایوں کو نکال کر پیش کر دیں لیکن مشکل یہ ہے کہ اگر ہم کسی لفظ کو اس کی جگہ سے ہٹاتے ہیں، کسی جملے کو تحریر سے جدا کرتے ہیں۔ کسی ترکیب کو اس کے محل استعمال سے لیتے ہیں تو اول تو وہ حسن و دلکشی نہیں رہتی جو اس کے محل استعمال میں دامن شوق کو اپنی جانب کھینچتی ہے دوسرے فہرست اتنی طویل ہو جاتی ہے کہ ایک مختصر تعارفی تحریر اس طوالت کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ مثلاً اس اقتباس کے ابتدائی دو جملے ہیں۔ بہر حال انقلاب حالت نے لیڈروں کے کیمپ میں ایک تہلکہ مچا دیا، پچھلی جنگ کی ہزیمت سامنے تھی اور آیندہ کی خوفناک ہزیمتوں کے تصور سے اس لیڈری کے سومنات کا ہر بت لرزاں و ترساں تھا۔"

غور فرمائیے ان جملوں میں سے کون سا لفظ علیحدہ کیا جا سکتا ہے کہ اس کے حسن و خوبصورتی میں فرق بھی نہ آئے اور اس کے بغیر جملے کا حسن بھی برقرار رہے؟ جس طرح ایک عمدہ شعر میں سے کوئی لفظ نہ نکالا جا سکتا ہے نہ آگے پیچھے کیا جا سکتا ہے اور اگر کیا جائے تو پھر شعر کا اصل حسن باقی نہیں رہتا ابوالکلام کی نثر کی بھی یہی خصوصیت ہے

---

[1] الہلال ۵؍ مارچ ۱۹۱۳ء

اب ایک اقتباس تذکرہ سے مطالعہ فرمائیں۔

"آنکھیں کھلیں تو عہد شباب کی صبح ہو چکی تھی اور خواہشوں اور دلولوں کی شبنم سے خارستان ہستی کا ایک ایک کانٹا پھولوں کی طرح شاداب تھا۔ اپنی طرف دیکھا تو پہلو میں دل کی جگہ سیماب کو پایا۔ دنیا پہ نظر ڈالی تو معلوم ہوا کہ اس صبح فریب کے لیے نہ تو سوز و تپش کی دوپہر ہے، نہ ناامیدی و ناکامی کی شام۔ یہ سارا شہرستان امید اور نگارخانہ نظر فریب صرف ایک ہمارے ہی دیدۂ و دل کی کامجوئیوں کے لیے بنا ہے اور گویا گوشہ گوشہ اور ذرہ ذرہ ہماری ہوسناکیوں کے لیے چشم براہ ہے جس طرف کان لگایا، یہی صدا سنائی دی۔ معلوم نہیں اپنے ہی گنبد غفلت اور ہنگامہ ہوس کی گونج تھی یا گرفتاران طلسم شباب کی ہوشربائیوں کے لیے خودساز ہستی کا نوائے فریب ہی یہی ہے۔

شہر پست پر زخوباں، ز ہر طرف نگارے

یاراں صدائے عام است گرمی کنید کارے

غفلت و مدہوشی نے افسوں پھونکا سرمستی و سرگرانی نے جام بھرے، جنون شباب نے ہاتھ پکڑا اور دلولوں اور ہوسوں نے جو راہ دکھائی، دل کی خود فروشیوں نے اسی کو منزل مقصود سمجھا۔ ہوش و خرد کو گو پہلے حیرانی ہوئی لیکن پھر اس نے بھی آگے بڑھ کر اشارہ کیا۔ راہ ہے تو یہی راہ ہے اور وقت ہے تو اسی کا۔

ساقیا مرنج از منؑ عالم جوانی ہاست

جس طرف نظر اٹھائی ایک صنم آباد الفت و پرستش نظر آیا جس میں مندروں اور مورتیوں کے سوا کچھ نہ تھا ہر مندر جبین نیاز کا طالب ہر مورتی دل فروشی اور جاں سپاری کے لیے دہاں ہوشں، ہر جلوہ برق تمکین و اختیار، ہر نگاہ بلائے صبر و قرار۔

الفراق اے صبر و تمکین ! الوداع اے عقل و دین

جس راہ میں قدم اٹھایا زنجیروں اور کمندوں نے استقبال کیا، جس گوشے میں پناہ لی وہی زندان ہوش و آگہی نکلا، ایک قید ہو تو ذکر کیجیے، ایک زنجیر ہو تو اس کی کڑیاں گنیے، دل ایک تھا مگر تیر ہزاروں ہاتھوں میں تھے، نظر ایک تھی مگر جلووں سے تمام عالم معمور تھا، ہر کشش نے اپنا تیر چلایا، ہر رہزن نے اپنی کمند پھینکی، ہر فسوں ساز نے اپنا افسوں جھٹ پھونکا، ہر جلوہ ہوش ربا نے صرف اپنے ہی دام الفت میں اسیر اور اپنے ہی فتراک اسیری کا نخچیر رکھنا چاہا:

دانے برسید کہ یک باشد و صیادے چند

یہ بات نہ تھی کہ امتیاز نے بالکل ساتھ چھوڑ دیا ہو اور دیدۂ اعتبار یک لخت کور رہو۔ برق نے بارہا چشمک کی، ستاروں نے بھی کبھی کبھی پردۂ شب کی اوٹ سے جھانکا لیکن رات کی تاریکی اور طوفان کی تیرگی ایسی نہ تھی جو ان چنگاریوں سے روشن ہو جاتی، وہ برابر بڑھتی ہی گئی۔"

"کبھی سرو کی بلند قامتی پر رشک آیا تو سر بلندی و سرفرازی کے لیے دل خون ہوا، کبھی سبزۂ پامال کی خاکساری و افتادگی پر نظر پڑ گئی تو اپنے پندار و خود پرستی پر شرم آئی، کبھی باد صبا کی روش پسند آئی تو اقامت گزینی سے وحشت ہوئی، آوارگی و رہ نوردی کی دل میں ہوا سمائی، کبھی آب رواں کی بے قیدی و بے تعینی اس طرح جی کو بھا گئی کہ پابندیوں اور گرفتاریوں پر آنکھوں نے آنسوؤں اور دل نے زخموں کے ساتھ ماتم کیا، پھولوں کو جب کبھی مسکراتے دیکھا تو اپنی آنکھوں نے بھی رونے میں کمی نہ کی اور درختوں کو جب کبھی جنبش ہوئی، شاخوں نے جھوم جھوم کر وجد کیا تو اپنی سنگینی و بے حسی بھی ضرور یاد آگئی، غرض کہ نہ تو اسباب

میں کمی تھی اور نہ استعداد بالکل مفقود تھی۔ بجلیاں کوندتی رہیں، بادل گرجتے رہے لیکن افسوس کہ نیند بھی بڑی سخت تھی اور پشت غفلت کسی بڑے ہی سخت تازیانے کا انتظار کر رہی تھی۔

نہ پہنچی ضعف سے لب تک دعا ہی ورنہ سدا
درِ قبول تو اس آرزو میں باز رہا

گم راہیِ عمل کی آخری حد فسق ہے اور گم راہیِ اعتقاد کی الحاد۔ سو فسق والحاد کی کوئی قسم ایسی نہ تھی جس سے اپنا نامۂ اعمال خالی رہا ہو اور فسق خود بھی ایک کامل قسم کا عملی الحاد ہے۔

چو پرسش گنہم روزِ حشر خواہد شد
تمسکات گناہانِ خلق پارہ کنند"

کوئی پکارتا ہے اور دروازہ نہیں کھلتا، کوئی بھاگتا ہے اور اس پر کمند پھینکے جاتے ہیں۔ قانون طلب وسعی سے انکار نہیں، لیکن اگر وہ بے طلب دینا چاہے تو اس کا ہاتھ پکڑنے والا کون ہے ؟

ان لربکم فی ایام دھرکم نفحات، الا فتعرضوا لہا

کار زلف تست مشک افشانی اما عاشقاں
مصلحت را تہمتے بر آہوئے چیں بستہ اند

غرض کہ اپنی غفلت پرستیوں کا تو یہ حال تھا لیکن ادھر کار فرمائے غیب کا فیصلہ کچھ دوسرا ہی ہو چکا تھا۔

بہ دور گردیِ من از عزور می خندد
حریف سخت کمانے کہ در کمیں دارم

ناگہاں جادۂ توفیق الٰہی پردۂ عشق مجازی میں نمودار ہوا اور ہوس پرستی کی آوارگیوں نے خود بخود شاہ راہ عشق و محبت تک پہنچا دیا، آگ لگتی ہے

تو رفتہ رفتہ شعلے بھڑکتے ہیں، سیلاب آتا ہے تو بتدریج پھیلتا ہے۔ یہ تو ایک بجلی تھی جو آناً فاناً نمودار ہوئی، چمکی اور دیکھا تو خاک کا ڈھیر تھا۔

می گزشتم زعمِ آسودہ کہ ناگہ زکمین
عالمِ آشوب نگاہے سرِ راہم بگرفت" [۱]

پھر وہی مشکل پیش آئی کہ اس اقتباس میں سے کس لفظ اور کس جملے کو نظر انداز کیا جائے۔ اور الفاظ و تراکیب اور تشبیہات اور استعارات کی فہرست کیوں کر پیش کی جائے، مناسب یہ ہو گا کہ اس اقتباس پر اس مقصد سے پھر ایک نظر ڈال لی جائے کہ مولانا نے اظہار مطالب کے لیے کو استعاروں اور تشبیہوں سے کام لیا ہے اور ان لفظوں کے انتخاب اور ترکیبوں کے استعمال میں ان کا شاعرانہ ذوق کس درجہ رچا بسا ہے۔

مولانا کے اس حسین اور دل کش طرز نگارش کو شاعری کے سوا اور کیا نام دیا جا سکتا ہے اور اس نثر کو اس کے ادبی و شعری محاسن کے لحاظ سے "شعر منثور" کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔؟

اجازت چاہوں گا کہ غبار خاطر سے بھی ایک اقتباس مطالعے کے لیے پیش خدمت کروں۔

ایک خط میں مولانا تحریر فرماتے ہیں۔

"جس زمانے میں موسیقی کا اشتغال جاری تھا، طبیعت کی خود رفتگی اور محویت کے بعض ناقابل فراموش احوال پیش آئے، جو اگرچہ خود گزر گئے لیکن ہمیشہ کے لیے دامن زندگی پر اپنا رنگ چھوڑ گئے۔ اسی زمانے کا ایک واقعہ ہے کہ آگرہ کے سفر کا اتفاق ہوا۔ اپریل کا مہینہ تھا اور چاندنی کی ڈھلتی ہوئی راتیں تھیں، جب رات کی پچھلی پہر شروع ہونے کو ہوتی، تو چاند پردۂ شب ہٹا کر یکایک جھانکنے لگتا۔ میں نے خاص طور پر کوشش کر کے ایسا انتظام کر رکھا تھا کہ رات کو ستارے گر تاج چلا جاتا اور اس

---

[۱] تذکرہ، البلاغ پریس، کلکتہ (اشاعت اول) صفحہ ۹۵-۲۹۲

کی چھت پر جمنا کے رخ بیٹھ جاتا۔ پھر جوں ہی چاندنی پھیلنے لگتی ستار پر کوئی گت چھیڑ دیتا اور اس میں محو ہو جاتا۔ کیا کہوں اور کس طرح کہوں کہ فریب تخیل کے کیسے کیسے جلوے انہی آنکھوں کے آگے گزر چکے ہیں۔

گدائے مے کدہ ام لیک وقتِ مستی بیں
کہ ناز بر فلک و حکم بر ستارہ کنم

رات کا سناٹا، ستاروں کی چھاؤں، ڈھلتی ہوئی چاندنی، اور اپریل کی بھیگی ہوئی رات چاروں طرف تاج کے منارے سر اٹھائے کھڑے تھے، برجیاں دم بخود بیٹھی تھیں، بیچ میں چاندنی سے دھلا ہوا مرمریں گنبد اپنی کرسی پر بے حس و حرکت متمکن تھا۔ نیچے جمنا کی رو پہلی جد دلیں بل کھا کھا کر دوڑ رہی تھیں اور اوپر ستاروں کی ان گنت نگاہیں حیرت کے عالم میں تک رہی تھیں نور و ظلمت کی اس ملی جلی فضا میں اچانک پردہ ہائے ستار سے نالہ ہائے بے حرف اٹھتے اور ہوا کی لہروں پر بے روک تیرنے لگتے آسمان سے تارے جھڑ رہے تھے اور میری انگلی کے زخموں سے نغمے۔

زخمہ بر تارِ رگِ جان می زنم
کس چہ داند تا چہ دستاں می زنم

کچھ دیر فضا تھمی رہتی، گویا کان لگا کر خاموشی سے سن رہی ہے، پھر آہستہ آہستہ ہر تماشائی حرکت میں آنے لگتا، چاند بڑھنے لگتا، یہاں تک کہ سر پر آ کھڑا ہوتا، ستارے دیدے پھاڑ پھاڑ کر تکنے لگتے۔ درختوں کی ٹہنیاں کیفیت میں آ آ کر جھومنے لگتیں۔ رات کے سیاہ پردوں کے اندر سے عناصر کی سرگوشیاں صاف صاف سنائی دیتیں۔ بارہا تاج کی برجیاں اپنی جگہ سے ہل گئیں اور کتنے ہی مرتبہ ایسا ہوا کہ منارے اپنے کاندھوں کو جنبش سے نہ روک سکے۔ آپ باور کریں یا نہ کریں، مگر یہ واقعہ

ہے کہ اس عالم میں بارہا میں نے برجیوں سے باتیں کی ہیں، اور جب کبھی تاج کے گنبد خاموش کی طرف نظر اٹھائی ہے تو اس کے لبوں کو ہلتا ہوا پایا ہے۔

تو مپندار کہ ایں قصہ زخود می گویم
گوش نزدیک لبم آر کہ آوازے ہست" [۱]

اب آپ ان الفاظ و تراکیب پر ایک نظر ڈال لیں جو غبار خاطر کے اس مختصر اقتباس میں آ گئے ہیں۔

طبیعت کی خود رفتگی و محویت، بعض احوال کا دامن زندگی پر اپنا رنگ چھوڑ جانا، چاندنی کی ڈھلتی راتیں، چاند کا پردۂ شب ہٹا کر یکایک جھانکنے لگنا، چاندنی کا پھیلنے لگنا، گت چھیڑنا، فریب تخیل کے جلوے، رات کا سناٹا، ستاروں کی چھاؤں، ڈھلتی ہوئی چاندنی اپریل کی بھیگی راتیں، مناروں کا سر اٹھائے کھڑے ہونا، برجیوں کا دم بخود بیٹھنا، چاندنی سے دھلا ہوا مرمریں گنبد کا اپنی کرسی پہ بے حس و حرکت متمکن ہونا، جمنا کی روپہلی جدولوں کا بل کھا کھا کر دوڑنا، ستاروں کی نگاہوں کا حیرت کے عالم میں تکنا، نور و ظلمت کی ملی جلی فضا، پردہ ہائے ستار سے نالہ ہائے بے حرف اٹھنا اور ہوا کی لہروں پر بے روک تیرنے لگنا۔ آسمان سے ستاروں کا جھڑنا اور انگلی کے زخمے سے نغموں کا، تاج کی برجیوں کا اپنی جگہ سے ہل جانا، مناروں کا اپنے کاندھوں کو جنبش سے نہ روک سکنا، برجیوں سے باتیں کرنا، تاج کے گنبد خاموش کے لبوں کو ہلتا ہوا پانا۔

فضا کے سکوت کو کان لگا کر سننے سے تشبیہ، چاند تاروں کو تماشائی سے، ستاروں کے چمکنے کو دیدے پھاڑ پھاڑ کر دیکھنے سے، درختوں کی ٹہنیوں کے ہوا سے ہلنے کو جھومنے سے، اور رات کی تاریکی کے لیے سیاہ پردوں کی تشبیہ، حشرات الارض کے لیے عناصر اور رات کے سناٹے اور تاریکی میں ان کی آواز کو عناصر کی سرگوشیاں بتانا۔"

---

[۱] ۔ غبار خاطر، مکتبہ احرار، لاہور ۱۹۴۳ء (تیسرا ایڈیشن) صفحہ ۳۰۸-۳۰۹

اقتباس کی طوالت کے مقابلے میں مندرجہ بالا الفاظ و تراکیب کی فہرست پر نظر ڈالیے، یہ فہرست اقتباس کا تقریباً نصف حصہ ہے اور کسی تحریر میں اس نسبت سے ایسے الفاظ و تراکیب کا آجانا جو زبان شاعری کا بہترین سرمایہ ہوں، معمولی بات نہیں۔ یہ تحریر کی بہت بڑی خوبی اور صاحب تحریر کا بہت بڑا کمال ہے۔

الہلال اور تذکرہ کے اقتباسات سے اس قسم کے الفاظ و تراکیب کی فہرست صرف اس وجہ سے نہیں دی گئی کہ جملوں سے الفاظ و تراکیب کا جدا کرنا مشکل تھا۔ تکرار کی معذرت کے ساتھ ایک اقتباس سے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے ہیں، اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ کام آسان نہیں۔

(۱) "آنکھیں کھلیں تو عہد شباب کی صبح نمودار ہوچکی تھی۔ (۲) اور خواہشوں اور ولولوں کی شبنم سے خارستان ہستی کا ایک ایک کانٹا پھولوں کی طرح شاداب تھا، (۳) اپنی طرف دیکھا تو پہلو میں دل کی جگہ سیماب پایا۔ (۴) دنیا پر نظر ڈالی تو معلوم ہوا کہ اس صبح فریب کے لیے نہ تو سوز و تپش کی دوپہر ہے نہ ناامیدی و ناکامی کی شام۔"

غور فرمائیں کہ ان چار جملوں میں سے الفاظ و تراکیب کے انتخاب میں کس لفظ کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟ شاید ایک بھی نہیں۔ پورے اقتباس کا یہی عالم ہے اور الہلال کی تحریرات، تذکرہ اور غبار خاطر کا کیا عالم ہے؟

قیاس کن ز گلستانِ من بہار مرا

پچھلے صفحات میں غبار خاطر کے ایک مختصر اقتباس میں چند الفاظ و تراکیب کی نشاندہی کی گئی ہے لیکن اس سلسلے میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہر لفظ اور ہر ترکیب کا مطالعہ اس کے محل استعمال میں کیا جانا چاہیے۔ کسی تحریر کے حسن و خوبی کا اندازہ اسی وقت لگایا جاسکتا ہے جب پورا مضمون سامنے ہو اس کے ٹکڑے نہ ہوں کسی استعارے، تشبیہ اور کنایے سے ہم اس صورت میں صحیح طور پر لطف اٹھاسکتے ہیں، جب ہمیں طرفینِ استعارہ، متعلقاتِ تشبیہ و کنایہ

وغیرہ سے پوری واقفیت ہو۔ ظاہر ہے کہ جس نے رستم کا نام نہ سنا ہو اس کی محیر العقول قوت، جرأت، اور بہادری کے افسانے نہ پڑھے ہوں، اس کے سامنے کسی بہادر شخص کو رستم سے تشبیہ دی جائے تو وہ اس شخص کی قوت اور بہادری کا کیا اندازہ لگا سکے گا؟ یہاں اس تفصیل کے ساتھ ابوالکلام آزاد کے مستعملات شعری و ادبی کے تعارف کی گنجائش نہیں اس کے لیے الہلال یا اس کے مضامین کے مجموعوں اور تذکرہ اور غبار خاطر کی طرف رجوع کرنا چاہیے تاکہ حالات و واقعات، شخصیات اور ان کے کردار، ان کے معائب و محاسن، عادات و خصائل اور محلات و مواقع غرض کہ پورا ماحول اور تمام تفصیلات و جزئیات سامنے آجائیں اور معلوم ہو کہ کون سا لفظ کس کے لیے اور کس موقع پر اور کیوں استعمال کیا گیا ہے۔ اس کامل علم و واقفیت کے بعد مولانا کے حسن بیان و کلام کا واقعی لطف آئے گا۔ کامل و واقعی لطف و مسرت اس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا ویسے مولانا کا ہر جملہ اور ہر پارہ ادبی خوبیوں، شعری محاسن اور طرز نگارش کی ندرت کاری کا ایک دل آویز نمونہ ہے اور اس کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ مولانا ایک جگہ فرماتے ہیں۔

"صلح بھی اچھی چیز ہے، مگر شاید وہ صلح اس سے مستثنیٰ کر دی جائے
جس کے مشیر سرایڈورڈ گرے ہوں۔"

یہ جملہ طنز کی ایک عمدہ مثال ہے۔ مولانا نے گرے کی مسلم بہی خواہانہ مساعی پر لطیف اور گہرا طنز کیا ہے۔ جو شخص گرے وزیر خارجہ برطانیہ کے جذبہ مسلم کشی اور ترک دشمنی سے واقف نہ ہو وہ بھی اس طنز سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ لیکن حقیقی لطف وہی اٹھائے گا جو گرے کی مساعی کی حقیقت سے بھی واقف ہو۔ یہاں پہنچ کر یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ مولانا کی تحریروں کو ادیبوں، نقادوں اور مورخوں نے اپنا موضوع بنایا ہے اور ان سے استفادہ کیا ہے لیکن شاعروں نے ابھی ان سے کما حقہ اعتنا نہیں کیا۔ وہ قدیم شعرا کے کلام کا مطالعہ کرتے ہیں تاکہ نئے نئے

الفاظ، تراکیب، محاورات، روزمرہ استعمالات، تشبیہات، کنایات، مترادفات وغیرہ تلاش کریں۔ فصاحت، بلاغت، طنز، ظرافت، واقعہ نگاری، منظر کشی وغیرہ کے نمونے سامنے آئیں اعجاز بیان اور طرز نگارش کی نئی نئی صورتوں سے آگاہی ہو اور مختلف موضوعات و مضامین کی مناسبت سے الفاظ کا ایک عمدہ ذخیرہ مہیا ہو جائے۔ نئے نئے خیالات ان کے ذہن میں پیدا ہوں اور اظہار خیال اور بیان مطالب کے نئے نئے اسلوبوں سے واقفیت ہو۔ لیکن اگر ان کا یہی مقصد ہے تو انھیں مولانا کے اخبار و کتب کو بھی اپنی تلاش و تفحص کا میدان بنانا چاہیے۔

اکثر موقعوں پر کلام میں جو زور، وسعت، دل کشی، اور اثر تشبیہ اور استعارے سے پیدا ہو جاتا ہے وہ کسی اور طریقے سے ممکن نہیں ہوتا۔ مولانا کے کلام میں تشبیہ اور استعارے کی کثرت سے اور عمدہ مثالیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً فرماتے ہیں۔

• ناگہاں جاذبۂ توفیق الٰہی پردۂ عشق مجازی میں نمودار ہوا اور ہوس پرستی کی آوارگیوں نے خود بخود شاہ راہ عشق و محبت تک پہنچا دیا۔ آگ لگتی ہے تو رفتہ رفتہ شعلے بھڑکتے ہیں، سیلاب آتا ہے تو بتدریج پھیلتا ہے، یہ تو ایک بجلی تھی جو آناً فاناً نمودار ہوئی، چمکی اور دیکھا تو خاک کا ڈھیر تھا۔"

می گزشتم زغم آسودہ کہ ناگہ زکمین
عالم آشوب نگاہے سر راہم بگرفت [۱]

بات صرف یہ کہنا تھی کہ اللہ کی توفیق شامل حال ہوئی عشق مجازی نے عشق حقیقی کی راہ دکھائی اور چند ہی دن میں میری دنیا بدل گئی۔ لیکن اگر وہ یہی لکھ دیتے تو اس میں وہ زور و قوت کہاں جو اوپر کی عبارت میں ہے۔ تحریر اور طرز تحریر کی اور بھی کئی خوبیاں ہیں جو بیک نظر محسوس کی جا سکتی ہیں۔

(۱) ناگہاں جاذبۂ توفیق الٰہی۔ ۔ ۔ ۔ ۔ الی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ شاہ راہ عشق و محبت تک پہنچا دیا۔ پڑھیے اور غور فرمائیے کہ بیان مکمل، طرز ادا دل کش اور ایک ایک لفظ انگوٹھی میں نگینے کی طرح جڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ مزید دل کشی اور اثر انگیزی کے

---

[۱] تذکرہ البلاغ پریس، کلکتہ (اشاعت اول) صفحہ ۲۹۵

لیے اضافہ و تزئین مزید سے بالکل بے نیاز۔

۲۔ ایک لفظ ناگہاں نے بتا دیا کہ جاذبۂ توفیق الہٰی کی نمود بالکل اچانک ہوئی عشق مجازی سے شاہ راہ عشق و محبت حقیقی تک راستہ لمحوں میں طے ہوگیا۔ ایک مختصر سی مدت میں ایک بڑا انقلاب آگیا۔ پھر اس انقلاب میں ارادہ اور غور و فکر کو قطعاً دخل نہ تھا۔

۳۔ اس سے بظاہر سرعت و تیزی کا کوئی خاص اندازہ نہیں لگایا جاسکتا لیکن جب ہم عبارت کے آخری جز یعنی مشبہ منہ کو دیکھتے ہیں کہ۔

"یہ تو ایک بجلی تھی جو آناً فاناً نمودار ہوئی، چمکی، اور دیکھا تو خاک کا ڈھیر تھا۔" تو اندازہ ہوتا ہے کہ انقلاب حال کس تیزی اور سرعت کے ساتھ ہوا اور اس کی کیفیت کیا تھی ایسی سرعت و تیزی کہ اس پر مبالغے کا گمان ہوتا ہے، اس تیزی کے ساتھ بجلی چمک تو سکتی ہے لیکن کیا انقلاب حال بھی اس تیزی کے ساتھ رونما ہو سکتا ہے؟ اس میں بظاہر شک معلوم ہوتا ہے لیکن چوں کہ انقلاب حال میں ارادہ اور غور و فکر کو دخل نہ تھا، انقلاب غیر شعوری اور غیر محسوس طریقے پر آیا، احساس پہلی حالت کا تھا یا انقلاب کے بعد کی حالت کا ہوا۔ مدتِ تغیر و انقلاب کا احساس نہیں ہوا تھا اور یہ امر بعید از فہم و قیاس نہیں۔ پس جہاں مدتِ تغیر و انقلاب کو شعور و احساس کے پیمانے سے نہ ناپا جاسکے، اس کے لیے بجلی کے چمکنے اور کسی چیز کے خاک کا ڈھیر بن جانے سے تشبیہہ کتنی صحیح اور کامل ہے۔ یہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ بجلی جس تیزی کے ساتھ کسی چیز پر گرتی ہے اور جتنی مدت میں کسی چیز کو خاک کا ڈھیر بنا کر دکھا دیتی ہے، اس کا صرف تصور ہی کیا جاسکتا ہے پس کسی ایسی تبدیلی اور تغیر کے لیے جس میں پہلی حالت اور بعد کی حالت کا تو احساس ہو مدت تبدیلی کا تعین نہ کیا جاسکتا ہو، اس سے عمدہ تشبیہہ اور کیا ہو سکتی ہے پھر انقلاب بھی ہو تو ایسا کہ اب نہ تو عشق مجازی کی ہوسناکیاں ہوں نہ آوارگیاں اور دل جو سرچشمۂ ہوس تھا اگرچہ اب بھی ہے لیکن اس میں نہ وہ جذبات ہیں نہ شورشیں، اس کے

لیے ایک خاک کے ڈھیر سے عمدہ تشبیہ اور کیا ہو سکتی ہے؟

۴۔ تشبیہ میں جو حقیقت واصلیت اور زور و دل کشی ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن مولانا نے اس کیفیت کو مزید نمایاں کرنے کے لیے ایک جملہ اس سے پہلے استعمال کیا ہے یعنی، آگ لگتی ہے تو رفتہ رفتہ شعلے بھڑکتے ہیں۔ سیلاب آتا ہے تو بتدریج پھیلتا ہے، شعلوں کے رفتہ رفتہ بھڑکنے اور سیلاب کے بتدریج پھیلنے کے معاً بعد بجلی کے ذکر نے اس کے نمود و عمل کی سرعت و تیزی کے احساس کو اور بڑھا دیا۔

۵۔ لیکن دل کشی اور اثر آفرینی کی ایک اور مہر لگانی ابھی باقی تھی وہ ایک برجستہ اور برمحل شعر لکھ کر ثبت کر دی۔

۶۔ اب ایک نظر پوری عبارت پر ڈالیے اور دیکھیے کہ ایک ایک لفظ مضمون سے اور دوسرے الفاظ سے کس درجہ مناسبت رکھتا ہے اور عبارت کتنی پر زور اور رواں دواں ہے

کلام میں تشبیہ و استعارہ ایک ہی مقصد کے لیے لایا جاتا ہے جس کی طرف تشبیہ کے ذیل میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔ اب استعارے کی مثال دیکھیے

"باوجودیکہ مجلس نیم شبی کے قول و قرارِ صلح سے دل مطمئن اور منصوبے قوی تھے، پھر بھی جنگ کے اجراء کا خوف دلوں میں باقی تھا اس کے علاوہ اور بہت سی تدابیر مختلفہ کے جو بارہ دری کے دروازے اور خود اندر ہی کی گئی تھیں۔ ایک خاص تدبیر خود اسٹیج پر بھی ارادوں کی مخبری کرتی تھی، دو قطاروں کی مصفف پلٹنیں پریسیڈنٹ کی کرسی اور میز کے چاروں طرف فرش پر بٹھائی گئی تھیں اور نہیں معلوم اس بلغاری محاصرے کا ایڈریانوپل کون سا تھا؟"

آج کے بہت سے قارئین کو شاید بلغاری محاصرے اور ایڈریانوپل کے واقعات

کا علم نہ ہو لیکن ۱۹۱۳ء، ۱۹۱۴ء کی صحافتی و سیاسی دنیا کے لیے یہ عام معلومات تھیں۔ اس لیے مولانا نے اس استعارے کے استعمال سے عبارت میں جو زور اور قوت پیدا کر دی ہے اور جس طرح دل کشی اور اثر آفرینی اس میں شامل کر دی ہے وہ کسی دوسری طرح ممکن نہ تھی۔ اس استعارے کی ایک خوبی یہ ہے کہ شئ غیر محسوس (مقاصد) کے لیے شئ محسوس (بلغاری محاصرے کا ایڈریانوپل) کا استعارہ لایا گیا ہے۔

ایک مقام پر "اقصائے مغرب" اور "مشرق ادنیٰ" کا استعارہ لائے ہیں اور صورت حال کے اظہار میں اس سے جو دل کشی اور دل آویزی پیدا ہو گئی ہے اس کا جواب نہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"معاً خواجہ غلام الثقلین صاحب کو بھی ڈیپوٹیشن میں شریک کر لیا گیا۔ ان کا بیان ہے کہ مجھے اسٹیج کے اقصائے مغرب سے مشرق ادنیٰ کی طرف کھینچ کر لے گئے وہاں قسمیں کھا کھا کر یقین دلایا اور منتیں کیں کہ مان جاؤ لیکن ناچار مجبوراً ماننا ہی پڑا۔"

گو مے ہے تند و تلخ پہ ساقی ہے دلربا
اے شیخ بن پڑے گی نہ کچھ ہاں کہے بغیر [1]

استعارے کی ندرت کے علاوہ صرف ایک لفظ "معاً" نے صورت حال کا کیسا نقشہ کھینچ دیا ہے۔ اور لیڈروں کی گھبراہٹ اور سراسیمگی اور ذہنی کیفیت سے بالکل پردہ اٹھا دیا ہے۔ آخر میں قرآن کی آیت سے استدلال نے مسئلے کی سنگینی کو بھی پوری طرح واضح کر دیا ہے۔

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کوئی استعارہ یا تشبیہ اگرچہ موقع اور محل سے حد درجہ مناسبت رکھتی ہے اور مضمون کا تقاضا ہوتا ہے کہ اس کے استعمال سے کلام میں زور، دل کشی اور رنگینی پیدا کی جائے لیکن استعارہ یا تشبیہ چوں کہ عام طور پر معلوم و

---

[1] الہلال، ۱۳ مارچ ۱۹۱۳ء

مشہور نہیں ہوتی اس لیے خیال ہوتا ہے کہ قارئین اس سے واقعی لطف نہ اٹھا سکیں گے، ایسی جگہ مولانا چند لفظوں میں بڑی خوب صورتی کے ساتھ اس کی خصوصیت کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں پھر استعارہ یا تشبیہ لاتے ہیں، اس سے کلام میں لطف اور اثر بڑھ جاتا ہے۔ مولانا ایک جگہ "قصر یلدیز" استعمال کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن قصر یلدیز اس درجہ معروف نہ تھا اور اس سے متعلقہ روایات بہت مشہور نہ تھیں کہ لوگ اس سے واقعی لطف اٹھا سکتے اس لیے چند سطروں میں اس کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں اور خود اس واقعہ نگاری کا کمال یہ ہے کہ یہ محسوس نہیں ہوتا کہ مقصود واقعہ نگاری ہے یا ایک مضمون میں غیر متعلق مضمون گھس آیا ہے۔

مولانا فرماتے ہیں۔

"گو تمام دنیا اب سلطان عبدالحمید کے مظالم تسلیم کرتی ہے لیکن ہندستان کی مٹی عقیدت اور پرستش کے خمیر سے بنی ہے بہت سے لوگ جن کو قصر یلدیز کے جبر و شخصیت پر اب تک یقین نہیں آتا ایسے لوگ چاہیں تو ہم انھیں خود ہندوستان ہی میں ایک چھوٹا سا یلدیز بتا سکتے ہیں۔"

قصر یلدیز کے جبر اور آمرانہ شخصیت کی طرف اس اشارے اور رہنمائی کے بعد اس عبارت کو پڑھیے تو قصر یلدیز کی تشبیہ کچھ اور ہی لطف دے جاتی ہے اور اس مضمون میں کہ ملکی لیڈروں کا انداز رہنمائی کیا رہا ہے اور کس کس طرح وہ برٹش مفاد کے استحکام و استقلال کے لیے ماحول پیدا کرتے رہے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں۔

"یہ ہمارے خود ساختہ لیڈروں کا گروہ ہے جنھوں نے اپنے ایوانِ مشورہ کو قصر یلدیز کا نمونہ بنا لیا ہے، اس کے دروازے بند اور در و دیوار خاموش ہیں ان کی رعایا کا صرف یہ فرض ہے کہ چندوں کی مال گزاری اور خراج بے چون و چرا پیش کرتی رہے اور کبھی دم نہ مارے اگر کوئی انقلاب خیال کا بانی ملک میں بے چینی پیدا کرے تو فوراً "مابین ہمایونی" سے ایک فرمان جاری کر دیا جائے کہ ابھی وقت نہیں آیا یا یہ رموزِ مملکت اور رازدارانہ اعمال ہیں جو اپنے وقت پر خود بخود منکشف ہو جائیں گے [1]

---

[1] نشۂ شام کی نصف شب۔ الہلال ۲۵ راگست ۱۹۱۳ء

مولانا اکثر مقامات پر اشعار سے بھی نہ صرف استدلال بلکہ تشبیہ و استعارہ کا کام لیتے ہیں اور اس سے قاری پر جو اثر ہوتا ہے اس پر بحث کی ضرورت نہیں۔ اشعار کے استعمال کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیں، مولانا لکھتے ہیں۔

"اب خواجہ صاحب سے کیا گلہ شکوہ کریں، وہ کہتے ہیں مجھے قسموں نے فرصت ہی نہ دی۔

نازسے عشوہ سے، غمزہ سے لگا لیتے ہیں
وہ جسے چاہتے ہیں اپنا بنا لیتے ہیں

خواجہ صاحب نے بھی دیکھا کہ کسی کی منتیں مفت ہاتھ آتی ہیں، یہ ضد اور ہٹ دھرمی کا موقع نہیں۔

بڑا مزہ ہو جو محشر میں ہم کریں شکوہ
وہ منتوں سے کہیں چپ رہو خدا کے لیے

لے دے کے ایک خواجہ صاحب ہمارے ساتھ اٹھے تھے ان کو بھی ہمارے دوست اسٹیج کے پیچھے لے گئے۔ بے چارے میر حسن کو بھی یہی شکایت تھی۔

جو کوئی آئے ہے نزدیک ہی بیٹھے ہے ترے
ہم کہاں تک ترے پہلو سے سرکتے جائیں

ہم تو اس وقت تقریر کر رہے تھے کسے معلوم کہ اسٹیج کے گوشے میں کیا ہو رہا ہے، ورنہ خواجہ صاحب کو پہلے ہی خبردار کر دیتے۔

لغزش نہ ہو بلا ہے حسینوں کا التفات
اے دل سنبھل، وہ دشمن جاں مہرباں ہے آج" [۱]

غور فرمائیے کہ مولانا نے سادہ اور عام بول چال کے الفاظ سے کس قدر رنگین اور دلکش عبارت ترتیب دی ہے اور جو اشعار استعمال کئے

---

[۱] الہلال، ۱۳ر مارچ، ۱۹۱۳ء

ہیں وہ اگرچہ پہلے بھی مطالعے میں آئے تھے لیکن ان کے اِس حسن وخوبی کا اندازہ اس سے پہلے کہاں ہوا تھا۔ محسوس ہوتا ہے یہ اشعار صرف اسی موقعے کے لیے کہے گئے تھے یا ابوالکلام کے حافظے اور ان کی قوت استحضار کی داد دیجیے کہ کس طرح مضمون کی مناسبت سے اشعار پیش کردیئے ہیں، گویا انگوٹھی میں ایک ہفت پہلو نگینہ ہے اور اس کے پہلو میں قوس وقزح کی رنگ طرازی ہے۔

اشعار کے استعمال کے بارے میں ایک خصوصیت یہ بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ مولانا صرف مضمون کی مناسبت، زور و قوت اور ثبوت ُداثر ہی کے لیے شعر نہیں لاتے بلکہ وہ شعر سے تکمیل تحریر وتفصیل وتفسیر کا کام بھی لیتے ہیں، مولانا کی تحریر میں شعر کی حیثیت عبارت کے جز کی ہوتی ہے۔ اگر اشعار کو جدا کرلیا جائے تو اکثر مقامات پر عبارت بے معنی ہو کے رہ جائے گی۔

نامناسب نہ ہوگا کہ مولانا کی نثر سے رعایت لفظی کی بھی ایک مثال پیش نہ کی جائے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

" آنکھیں کھلیں تو عہد شباب کی صبح ہو چکی تھی، اور خواہشوں اور ولولوں کی شبنم سے خارستانِ ہستی کا ایک ایک کانٹا پھولوں کی طرح شاداب تھا۔"

اس میں تمام الفاظ ایک دوسرے کی مناسبت سے موتیوں کی ایک لڑی معلوم ہوتے ہیں، مثلاً "آنکھیں" کھلنے کی مناسبت سے "صبح" ، "صبح" کی مناسبت سے "شبنم" ، "شبنم" کی مناسبت سے "شادابی" ۔ پھولوں کو بھی صبح اور شبنم سے جو مناسبت ہے، معلوم ہے ـــــ پھر "عہد شباب" کی مناسبت سے "خواہشیں" اور "ولولے" اور پھر "خارستان" کی مناسبت سے "کانٹے"۔

رعایت لفظی کی اتنی عمدہ مثال شعرا کے کلام میں بھی بہت کم ملے گی حالاں کہ مولانا کی نثر میں اس قسم کی مثالیں کم نہیں ہیں ـــ اب اس لحاظ سے نظر ڈالیے کہ جس

خیال کو ادا کرنے کے لیے یہ الفاظ اور یہ طرزِ تحریر اختیار کیا گیا ہے ان سے اچھے الفاظ اور اس سے عمدہ طرزِ نگارش اس خیال کی مناسبت و رعایت سے مشکل ہی سے اختیار کیا جا سکتا ہے؟

مولانا کو واقعہ نگاری اور منظر کشی میں بھی جو کمال حاصل ہے وہ محتاجِ بیان نہیں۔ واقعہ نگاری اور منظر کشی شعرا کے اظہارِ کمال کا ایک اہم میدان رہا ہے۔ مولانا کا مطالعہ وسیع ہے، مشاہدہ کی نگاہ تیز ہے، تخیل کی بلند پروازیاں اپنا جواب نہیں رکھتیں نیز انھیں زبان پر جس درجہ عبور اور اظہارِ خیال و جذبات پر جو قدرت حاصل ہے اس کی وجہ سے واقعہ ایک جیتی جاگتی تصویر اور متحرک شے نظر آنے لگتا ہے، اور منظر اپنی تمام رنگینیوں، رعنائیوں اور دلفریبیوں کے ساتھ نگاہوں کے سامنے پھر جاتا ہے وہ اگر کسی عشوہ گر کی مجلس طرازیاں دیکھتے ہیں یا کہیں رندانِ بادہ گسار کو کسی نوگرفتار کے لیے حجلۂ نیم شبی آراستہ کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ اور دیکھتے ہیں کہ کس طرح ایک ایک شریکِ پیمان کی قسمتِ خفتہ کو مژدۂ بادہ گساری سے بیدار کیا جاتا ہے یا اگر کہیں رات کی تاریکی میں رندانِ شاطر و کہنہ کا ہجوم ہوتا ہے اور کسی نوجوان و نو آموز مدعی حریت کو دامِ فریب و سازش میں لانے کی کوشش کی جاتی ہے یا وہ دیکھتے ہیں کہ کس طرح کسی عامل کے "عمل السحر" نے زہرہ سے باین ہمہ عشوہ و ناز وعدہ لے لیا ہے کہ وہ حضرت مریخ کے برج کے سامنے اپنا رقص ہوش افگن نظارہ گیانِ ارضی کو دکھلائے گی تو اس کی ایسی کامیاب منظر کشی کرتے ہیں اور تصویر کے ایک ایک نقش اور صحبت نیم شبی کے ایک ایک کردار کو اس طرح نمایاں کرتے ہیں گویا مشاہدے کی حدود میں کسی مجلس میں یہ تمام امور انجام پا رہے ہیں۔ الہلال کے صفحات میں اس قسم کے بے شمار مناظر کی خوب صورت تصویریں ملتی ہیں اور غبارِ خاطر میں بھی قلعہ احمد نگر کی حالت، چڑیا چڑے کی کہانی، ترتیبِ گلستاں کے بیان میں واقعہ نگاری اور منظر کشی کی کئی عمدہ مثالیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

بعض مقامات ایسے ہوتے ہیں کہ وہاں صاف صاف بیان سے وہ اثر نہیں ہوتا جو صرف اشارہ کر دینے سے پیدا ہو جاتا ہے یا بعض ایسے مقامات آ جاتے ہیں کہ خود شاعر کسی بات کا صاف صاف بیان کرنا کسی اور وجہ سے نہیں چاہتا ایسے مواقع پر اس کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ کنایے سے کام لے۔ اب اگر کنایہ ایسا ہے جس سے اس چیز یا اس پہلو کی طرف ذہن فوراً منتقل ہو جائے تو اس سے کلام میں صاف اور سپاٹ اندازِ بیان کے مقابلے میں زیادہ حسن، دل کشی اور اثر پیدا ہو جاتا ہے۔ ہم یہاں صرف ایک مثال پیش کرنا چاہتے ہیں، حالاں کہ یہ معاملہ مثال اور تشریح و بیان کا نہیں صرف ذوق کا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں۔

"خدا خدا کر کے صاحب زادہ آفتاب احمد خاں صاحب بطور مقدمۃ الجیش کے تشریف لائے گو ان کا آنا جلوۂ یوسفی نہ تھا لیکن اپنے ساتھ "نسیم پیرہن" کی بشارت ضرور رکھتا تھا انھوں نے سب سے پہلے "صحبت نیم شبی" کا اعلان کیا اور جنگل میں منادی کرنے والے "یوحنا" کی طرح خبر دی کہ: راہ صاف کرو کیوں کہ آسمان کی بادشاہت اب قریب ہے۔"[1]

اس میں سے سب سے پہلے جملے کو لیجئے اس سے ان کا سب سے پہلے آنا ہی معلوم نہیں ہوتا بلکہ جن لوگوں نے صاحب زادہ صاحب کو دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ مولانا نے "بطور مقدمۃ الجیش" کہہ کر ان کی بلند و بالا شخصیت کی تصویر کھینچ دی ہے، نیز پہلے جملے سے ان کی اسی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے کہ فوج کی اصل طاقت و قوت وہ نہیں ہیں، ان کے پیچھے ہے پھر اگرچہ ان کی آمد کی جلوۂ یوسفی سے تشبیہ کی نفی کی ہے لیکن اس سے انھوں نے جلسے میں مشتاقانِ دید کے اضطراب و اشتیاق کے اظہار کا کام لیا ہے اور "نسیم پیراہن" کی تلمیح سے جلسہ گاہ میں منتظرین کی خوشی اور مسرت کے بیان کا کام لیا ہے۔ پھر مولانا لکھتے ہیں کہ انھوں

---

[1] الہلال، ۵ مارچ، ۱۹۱۳ء

نے سب سے پہلے صحبت نیم شبی کا اعلان کیا لیکن اس سے اعلان کی نوعیت واضح نہیں ہوتی، مولانا نے اگلے جملے میں نہ صرف اعلان کی نوعیت واضح کردی ہے بلکہ صاحب زادہ صاحب کے لیے "یوحنا" کی تشبیہہ سے پھر ان کی حیثیت پر مزید روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ رات کی صحبت میں اگرچہ قیام بادشاہت کا فیصلہ ہو چکا ہے لیکن وہ اس بادشاہت کے قیام کی صرف منادی کرنے والے اور راہ ہموار کرنے والے ہیں۔

چند مزید خصوصیات

(۱) شعر کے بارے میں یہ بات ذہن میں رکھنے کی ہے کہ شعر ترجمے اور تشریح کی چیز نہیں ہوتا۔ شعر جب ترجمہ کیا جائے گا یا اس کی تشریح کی جائے گی اس کا حسن غارت ہو جائے گا شاعری چوں کہ وجدانی اور ذوقی چیز ہے" اس لیے وجدان اور ذوق ہی سے اسے سمجھا اور اس سے لطف اٹھایا جا سکتا ہے۔ ہاں بعض الفاظ کے معنی سمجھ لینے اور استعارہ و تشبیہہ کی حقیقت جان لینے سے شعر سمجھنے میں آسانی ہو جاتی ہے البتہ فلسفیانہ اور متصوفانہ شاعری کے بارے میں یہ قید نہیں لگائی جا سکتی۔ جو دقت شعر کے ترجمے اور تشریح میں پیش آتی ہے، بالکل وہی دقت ہمیں مولانا کی نثر کے ترجمے اور تشریح میں پیش آتی ہے، غبار خاطر کی اشاعت و شہرت کے ساتھ ہی خواہش ظاہر کی گئی کہ دیگر زبانوں میں اس کے ترجمے کی اجازت دی جائے تو مولانا نے یہ کہہ کر اجازت دینے سے انکار کر دیا کہ۔

> یہ تمام مکاتیب ایک ایسے اسلوب میں لکھے گئے ہیں کہ ان کا کسی دوسری زبان میں صحتِ ذوق و معیار کے ساتھ ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا، اگر کیا جائے گا تو اصل کی ساری خصوصیات مٹ جائیں گی۔ [۱]

یہ بات نہ صرف غبار خاطر کے مکاتیب بلکہ الہلال کی اکثر تحریروں اور تذکرہ کے بیشتر

---

[۱] مقدمہ، غبار خاطر حالی پبلشنگ ہاؤس۔ دلی (اشاعت اول) ص ۲۲-۲۱،

حصوں پر بھی صادق آتی ہے۔ ان کا کسی دوسری زبان میں صحتِ ذوق و معیار کے ساتھ ترجمہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ترجمہ واقعہ و اصلیت کا کیا جا سکتا ہے، فکر و خیال کی ترجمانی بھی دوسری زبان میں ممکن ہے، لیکن جذبات و احساسات کا منفرد انداز میں ترجمہ نہیں کیا جا سکتا۔ انھیں صرف فہم و بصیرت اور ذوق و وجدان ہی سے سمجھا جا سکتا ہے۔

۳۔ ابوالکلام کی تحریر کی ایک خصوصیت اس کا تنوع ہے۔ اگر کسی کا دعویٰ ہو کہ وہ ایک پھول کو نظم میں سو رنگ سے باندھ سکتا ہے تو مولانا بھی ایک مضمون کو مختلف اسلوبوں سے بیان کرنے پر قدرتِ کاملہ رکھتے ہیں۔ وہ جہاں چاہتے ہیں صرف اشاروں سے کام لیتے ہیں جہاں چاہتے ہیں صرف تشبیہوں اور استعاروں میں اظہارِ خیال کرتے چلے جاتے ہیں۔ جہاں چاہتے ہیں وہ اشعار کو اپنے خیال کے اظہار کا ذریعہ بنا لیتے ہیں، انھیں اس پر بھی قدرت حاصل ہے کہ چند جملوں میں پوری حکایت ختم کر دیں اور اگر وہ ضرورت محسوس کریں تو ایک رات کیا کئی راتوں میں بھی داستان ختم نہ ہو۔ لیکن حیرت انگیز بات یہ ہے کہ حقیقت کہیں مجروح نہیں ہوتی۔ نہ اختصار میں تشنگی محسوس ہوتی ہے نہ اطناب میں بے کیفی اور الجھن کا احساس ہوتا ہے۔ وہ موسم اور موقع و محل کے لحاظ سے نہ صرف جام بدل دیتے ہیں بلکہ وہ مقدار میں بھی کمی بیشی کرتے جاتے ہیں گویا وہ ہر کسی کو اس کے ظرف کے مطابق ہی دیتے ہیں، اتنی کہ کیف و سرور کی حد سے متجاوز نہ ہو۔

دیتے ہیں بادہ ظرفِ قدح خوار دیکھ کر

۴۔ ابوالکلام کی نثر کے شعری محاسن کا اندازہ لگانے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ مولانا کی نثر اور کسی شاعر کی شعری تخلیقات کا تقابلی مطالعہ کیا جائے۔ مثلاً علامہ اقبالؒ کی اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی کی بعض نظمیں اور مولانا کے بعض مضامین جن کا زمانۂ تصنیف تقریباً ایک ہے مثلاً فاطمہ بنت عبداللہؓ پر مولانا کا مقالہ اور علامہ مرحوم کی نظم، یا علامہ شبلی کی وہ طنزیہ نظمیں جو کانفرنس، یونی ورسٹی اور مسلم لیگ وغیرہ پر ہیں اور انھیں موضوعات پر مولانا کے مضامین، دونوں کا مطالعہ کیا جائے تو صحیح اندازہ ہوگا کہ مولانا آزاد کی منثور شاعری کس درجہ اور کس پلّے کی ہے۔ ایک

خاص اور واضح فرق جو پہلی نظر میں معلوم ہو جاتا ہے" یہ ہے کہ شبلی کی نظم محض شاعری ہے، اس سے حالات و واقعات کی کوئی صحیح تصویر نہیں کھینچی جا سکتی۔ لیکن ابوالکلام کی نثر تاریخ بھی ہے اور شاعری بھی۔ اس میں نظم کا بانکپن بھی ہے اور تاریخ کا سرمایہ بھی، اس لیے شبلی کی نظم کے مقابلے میں ابوالکلام کی نثر کا حلقۂ اثر و فیضان زیادہ وسیع ہو جاتا ہے۔ شبلی کی نظم صرف دلدادگان شاعری کی توجہ کا مرکز بن سکتی ہے جب کہ ابوالکلام کی نثر ادیبوں، شاعروں اور مورخوں کا مرجع توجہ ہوگی

۴۔ جس طرح ایک شاعر مناظر کی تصویر کشی اور واقعہ نگاری کے ساتھ اپنے جذبات و احساسات کو نظم میں سموتا چلا جاتا ہے اور حقیقتاً اسی کا نام شاعری ہے اور کسی شخص کے لیے شعر سے اس کے جذبات کو جدا کرنا ممکن ہی نہیں ہوتا، اسی طرح مولانا کی تحریر کا کمال یہ ہے کہ حقیقت و جذبات اور روداد و تبصرہ کے درمیان خط نہیں کھینچا جا سکتا۔ وہ واقعے میں جذبات اور روداد میں اپنے ذاتی خیالات و احساسات کو اس طرح سموتے چلے جاتے ہیں کہ ان کے جذبات و خیالات اور احساسات کو نظر انداز کر کے اور ان کی رائے کے اثر سے دامن بچا کر حقیقت واقعہ تک پہنچنا ممکن ہی نہیں ہوتا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ جذبات کی رو میں واقعات و حقائق کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ حقیقت اپنی پوری تابناکیوں اور واقعہ اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ ہمارے سامنے ہوتا ہے لیکن چوں کہ وہ مجرد اظہارِ واقعہ کے قائل نہیں ہیں۔ اس لیے ایسا انداز بیان اختیار کرتے ہیں جس میں بیان حقیقت و واقعہ کے ساتھ ان کے جذبات و خیالات اور رائے بھی شامل ہو جاتی ہے بلکہ کہنا چاہیے کہ وہ اظہار واقعہ کے لیے ایسے الفاظ کا انتخاب کرتے ہیں جو صرف اظہار واقعہ کے لیے موزوں نہیں ہوتے بلکہ وہ الفاظ ان کے جذبات کے ترجمان بھی ہوتے ہیں۔ ہم اس فرق کو محسوس کر سکتے ہیں لیکن جس طرح تحریر سے اندازِ تحریر کو جدا نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح مولانا کی نثر میں حقیقت و جذبات کے درمیان خط نہیں کھینچا جا سکتا۔ اگر ہم حقیقت کو ان کی تحریر کا مقصد مان لیں تو جذبات کا مقام اندازِ تحریر کا ہوگا۔ اس لیے ہم مولانا کی رائے

اور خیال سے دامن بچاکر ان کی تحریر کا مطالعہ کرنے سے عاجز آجاتے ہیں۔ جس طرح انداز تحریر کی دل کشی سے کلام کی اثر آفرینی بڑھ جاتی ہے اسی طرح مولانا کی واقعہ نگاری کی ندرت سے اس میں سموئی ہوئی ان کی رائے کی اثر آفرینی میں اس درجہ اضافہ ہو جاتا ہے کہ واقعہ اور روداد پڑھ کر ان کی رائے سے انکار ممکن ہی نہیں رہتا اس لیے مولانا کا قلم جدھر لے جانا چاہتا ہے ہم بے اختیار چلنا شروع کر دیتے ہیں۔

۵۔ مولانا کی ایک اور بھی خصوصیت ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا شعرا میں ایسے باکمال خال خال نظر آئیں گے جو ہر صنف شاعری میں یکتائے روزگار ہوں ورنہ عام طور پر کسی کو غزل گوئی میں کمال حاصل ہے کوئی رباعی گو ہے، کوئی نظم کا شاعر ہے، کسی کو قصیدہ نگاری میں ملکہ ہے، ہاں! ایسے شاعر بہت سے مل جائیں گے جنھیں ایک سے زائد اصناف شاعری میں کمال حاصل ہو۔ لیکن جیسا کہ ابوالکلام کو بھی ہم نے نثر کا ایک شاعر مانا ہے ان کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ ان کا کوئی ایک میدان نہیں، وہ ہر میدان کے شہسوار ہیں علم و ادب ہو، شعر و شاعری ہو، اخلاق و تہذیب ہو، سیاست و تمدن ہو، معاشرت و معیشت ہو، ہیئت و فلسفہ ہو، خیال ہو یا واقعہ، روداد ہو یا تبصرہ غرض کہ کوئی میدان ہو، کوئی موضوع ہو، وہ بے تکلف قلم اٹھائیں گے اور زبان و بیان کے نئے رنگ و روغن سے اور ایک بالکل نئے انداز سے گل بوٹے بناتے چلے جائیں گے۔ پھر کوئی لفظ، کوئی ترکیب، کوئی جملہ دوسرے درجہ کا نظر نہ آ سکے گا۔ کسی شاعر کا یہ معمولی درجے کا کمال نہیں ہوتا کہ شاعری میں سر رشتہ حقیقت بھی ہاتھ سے نہ چھوٹے اور اس کوشش میں شعر بھی دوسرے درجہ کا نہ ہو حسن الفاظ و معنی اور رنگ و بو دونوں لحاظ سے۔ پھر اگر یہ شاعر نثر کا شاعر ہے تو اس کے کمال کی یہ خصوصیت کئی درجے اور بڑھ جاتی ہے

۶۔ مولانا کی نثر پر بحیثیت مجموعی نظر ڈالیے تو ایک مکمل قصیدہ معلوم ہوتی ہے۔ جس کی ایک مناسب تمہید سے ابتدا ہوتی ہے، پھر گریز کے بعد مقصد کی طرف آتے ہیں۔ تشبیب میں حرف مدعا بیان کرتے ہیں۔ آخر میں چند جملوں میں خلاصہ

مطالب بیان کر کے دعا پر خاتمہ کرتے ہیں۔ اور شروع سے آخر تک وہی زور و قوت، وہی جوش و خروش، وہی ولولہ وہی بلند آہنگی، وہی شوکت الفاظ اور جملوں کی تراش خراش، داعیانہ طرزِ تخاطب، نہ معنوی، لحاظ سے کہیں سقم محسوس ہوگا۔ نہ ظاہری لحاظ سے کہیں ڈھیل اور جھول نظر آئے گا۔ اور نہ صرف صاحب تحریر و نگارش اور خطیب کے جذبات و خیالات میں طوفان برپا نظر آتا ہے، بلکہ قاری کے جذبات کا لاوا بھی ابلنے لگتا ہے اور خیالات میں تلاطم برپا ہو جاتا ہے۔ قاری کا سابقہ بے جان الفاظ سے نہیں بلکہ ایک زندہ اور متحرک قوت سے پڑتا ہے جو اس کے جذبات کو جھنجوڑتی ہے، اس کی صلاحیتوں اور قوتوں کو بیدار کرتی ہے اور بیدار کر کے چھوڑ نہیں دیتی بلکہ میدان عمل اور کارزارِ حیات میں لا کر کھڑا کر دیتی ہے۔ مولانا کی انشا محض انشا یعنی لفظوں کا طلسم نہیں ہوتی یہ ایک کھنچی ہوئی تلوار، بڑھتا ہوا سیلاب، اٹھتا ہوا طوفان اور ایک دنیا کو ہلا دینے والا بھونچال ہے[1]! جو سامنے آتا ہے وہ اس کے رحم و کرم پر ہوتا ہے اور جو محلات کے کونوں میں چھپ کر بیٹھتا ہے وہ اپنی جگہ لرزاں و ترساں ہوتا ہے اس کے لیے گوشۂ عافیت بھی کانٹوں کی سیج ہو جاتی ہے ابوالکلام کی خطابت و انشا کی بجلیاں اس کو اپنے ہی محل کے کنگرۂ عظمت پر گرتی معلوم ہوتی ہیں۔ وہ اپنے کانوں میں انگلیاں ٹھونس سکتا ہے لیکن انشائے ابوالکلام کی بے پناہیوں کے خوف سے اپنے دل کو لرزنے سے نہیں روک سکتا یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ ابوالکلام کی خطابت یا انشا کا رخ جس کی طرف پھر جائے اس کے لیے کوئی مامن اور کوئی جائے پناہ نہیں۔

---

[1] سخن ہائے گفتنی، کلیم الدین احمد۔

ابوالکلام آزاد اور ابوریحان البیرونی

مولانا کے سوانح علمی کا ایک ورق! اپنی وفات سے پانچ برس پہلے یکم فروری ۱۹۵۳ء کو مولانا ابوالکلام آزادؔ نے نیشنل لائبریری کلکتہ کا افتتاح کرتے ہوئے جو تقریر فرمائی تھی وہ محض رسمی افتتاحی تقریر ہی نہ تھی بلکہ اس میں مولانا نے اپنے علمی سوانح کا ایک ورق بھی اہل علم کے سامنے پیش کر دیا تھا۔ مولانا نے فرمایا تھا:

"جب نیشنل لائبریری کی کونسل نے مجھے دعوت دی کہ میں لائبریری کی نئی عمارت میں اس کا افتتاح کروں تو میرے حافظہ میں قدرتی طور پر اب سے ۴۸ سال پہلے کے ایک واقعہ کی یاد تازہ ہو گئی جب میں پہلی بار اس لائبریری میں داخل ہوا تھا۔ یہ ۱۹۰۴ء کا واقعہ ہے، اس وقت میں صرف ۱۶ سال کا ایک لڑکا تھا۔ میری تعلیم ختم ہو چکی تھی اور قدیم تعلیمی نظام کی روایت کے مطابق مشق اور استعداد بہم پہنچانے کے لیے مختلف مضمونوں کے طلبہ کی ایک جماعت کو میں نے پڑھانا شروع کر دیا تھا۔ مجھے معلوم ہوا تھا کہ لائبریری کے بُہار کلکشن میں البیرونی کی مشہور تصنیف "القانون" کا ایک نادر مخطوطہ ہے۔ یہ سن کر میں اپنے ایک دوست مرزا فضل الدین احمد کے ساتھ جنھوں نے بعد میں میری کتاب "تذکرہ" شائع کی تھی، یہاں آیا تھا۔ آپ کو یاد ہوگا اس وقت یہ لائبریری "امپیریل لائبریری" کے نام سے مشہور تھی اور مٹکاف ہال میں قائم تھی۔

لائبریری سے استفادے کے لیے پہلے ایک اجازت نامہ حاصل کرنا پڑتا تھا۔ مرزا فضل الدین اپنے لیے یہ اجازت نامہ حاصل کر چکے تھے لیکن جب انھوں نے میرے لیے اجازت نامہ حاصل کرنا چاہا تو لائبریری اسسٹنٹ نے مجھے بڑے غور سے دیکھا اور میری عمر دریافت کی۔ میں نے کہا میری عمر تقریباً ۱۶ سال ہے۔ یہ سن کر اس نے مجھے اجازت نامہ دینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ۱۸ سال سے کم عمر کے کسی لڑکے کو اجازت نامہ نہیں مل سکتا۔

مرزا فضل الدین نے ہرچند اسے مطمئن کرنا چاہا اور کہا کہ اگرچہ ان کی عمر یہی ہے لیکن یہ منطق، فلسفہ اور فقہ کے ایک استاد ہیں۔ اس لیے انہیں لائبریری سے استفادے کی اجازت ملنی چاہیے۔ اور اگر ۱۸ سال سے کم عمر کے کسی نوجوان کے لیے لائبریری سے استفادے کی اجازت نہیں ہے تو انہیں اس قاعدے سے مستثنیٰ قرار دیا جانا چاہیے۔ میں نے لائبریری اسسٹنٹ کو دیکھا اور محسوس کیا کہ وہ اس بیان کی صحت تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہے۔ مرزا فضل الدین نے

لائبریرین سے ملنا چاہا لیکن بدقسمتی سے وہ اس وقت موجود نہیں تھے۔ لائبریری میں داخلے کی یہ میری پہلی کوشش تھی جسے ناکامی کا سامنا کرنا پڑا تھا اور میں مایوس ہو کر لوٹ گیا تھا۔

چند سال کے بعد جب میرے ایک فاضل دوست ہری ناتھ دے لائبریرین ہوئے تو میرے لیے اس لائبریری سے استفادے کی رکاوٹ دور ہوگئی اور میں نے اس کے علمی ذخیرے سے بہت استفادہ کیا۔ مجھے نہیں معلوم کہ وہ قاعدہ بعد میں رہا یا نہیں۔ لیکن میرے لیے اس لائبریری کی نہ صرف نادر کتابوں بلکہ بہت قیمتی مخطوطوں کے حصول میں بھی کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہی۔ میں جب تک کسی چیز کو اپنے پاس رکھنا چاہتا، رکھتا اور جو چاہتا نقل کر لیتا۔ میں بہت خوش ہوں کہ مجھے اس لائبریری کے افتتاح کا اعزاز حاصل ہوا ہے اور اس کے دروازے جواب سے ۴۸ سال پہلے میرے لیے بند تھے علم و ادب کے تمام شائقین کے لیے کھول دیے جا رہے ہیں۔"

البیرونی سے مولانا کی دلچسپی ——— مولانا کے اس بیان سے قومی کتب خانے کی تاریخ پر بھی روشنی پڑتی ہے اور نہ صرف مولانا کے علمی سوانح کا ایک ورق ہمارے مطالعے میں آتا ہے بلکہ البیرونی سے مولانا کی دلچسپی کی ابتدائی تاریخ کا سراغ بھی مل جاتا ہے۔ اب اس مقالے سے مولانا کے ابتدائی ذوق کی تاریخ پر مزید روشنی پڑتی ہے اور بعض نئی باتیں بھی علم میں آتی ہیں جن سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ البیرونی سے مولانا کی دلچسپی برائے نام ہی نہ تھی بلکہ البیرونی کی زندگی کے اہم واقعات، جغرافیے سے اس کے ذوق و انہماک، اس کی سیرت اور ذہن و فکر کے خصائص اور اس کے خاص میدان میں متقدمین اور متاخرین میں اس کے امتیازات پر ان کی گہری نظر تھی۔ مولانا نے اس مقالے میں ان مباحث پر روشنی ڈالی ہے۔

"القانون" کا نسخہ کلکتہ ——— مقالے کے شروع میں ایک طویل بحث "القانون" کے مختلف نسخوں کے باب میں ہے۔ یہ وہ نسخے ہیں جو زکی ولیدی توغان کے مطالعے میں آئے تھے ان میں سے جامع بایزید کے کتب خانہ ولی الدین آفندی کی صحت سب سے زیادہ نمایاں تھی۔ اس لیے زکی ولیدی نے تصحیح و ترتیب کے لیے اسی کو بنیاد بنایا تھا۔ لیکن مولانا آزادؔ کی نظر سے کلکتہ کی امپیریل لائبریری کا نسخہ گذرا تھا، اس لیے سب سے زیادہ تفصیل اسی کے ضمن میں ملتی ہے۔ مولانا نے اس نسخے کی جہاں نوردی کی پوری تاریخ بیان کر دی ہے۔

مولانا لکھتے ہیں:

"ہندوستان کے کتب خانوں میں بھی اس کے دو نسخے پائے گئے ہیں، ایک امپیریل لائبریری کلکتہ میں ہے۔ دوسرا بمبئی کی ملا فیروز لائبریری میں ہے۔

امپیریل لائبریری کے نسخے کی تاریخ دلچسپی سے خالی نہیں۔ یہ نسخہ ۵۶۲ھ میں ایک شخص ابوالفتح نصر بن محمد بن ہبۃ اللہ نے کسی دوسرے نسخے سے نقل کیا تھا۔ ۸۱۸ھ میں یہ نسخہ ایک شخص اوحد بن اسعد بن بہرام البیہقی کی ملکیت میں آیا۔ اوحد بن اسعد کے بعد یہ نسخہ مختلف شخصوں کے قبضے میں آیا اور انہوں نے اپنی اپنی مہریں اس پر ثبت کیں۔ لیکن اب یہ مہریں پڑھی نہیں جاتیں کیونکہ کسی شخص نے انہیں کوشش کر کے مٹا دیا ہے۔ پھر آخری صفحے میں دو مہریں صاف صاف نمایاں ہوتی ہیں۔ ان دونوں میں ایک ہی نام درج ہے "فاضل خاں بندۂ شاہجہاں"، ان مہروں سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہجہاں کے عہد میں یہ نسخہ فاضل خاں کے پاس تھا۔ چونکہ اس فاضل خاں کے حالات سے ہم بے خبر نہیں ہیں اس لیے اس منزل پر پہنچ کر اس کے ورودِ ہند کا صحیح زمانہ متعین کر لیا جا سکتا ہے۔

فاضل خاں امرائے عہد میں ایک غیر معمولی دماغ کا شخص تھا اور یہ بات چونکہ مولانا آزاد کے خاص ذوق کی تھی۔ اس لیے مولانا نے اس کے فضائل کا تذکرہ تقریباً ایک صفحے میں بہت شوق سے کیا ہے۔ یہاں صرف چند باتیں درج کرنے پر اکتفا کی جاتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"فاضل خاں کا نام علاء الملک تونی تھا۔ یہ شاہجہاں کے جلوس کے ساتویں سال ایران سے ہندوستان آیا اور اپنے فضل و کمال کی وجہ سے بہت جلد شہرت حاصل کر لی۔ صاحب مآثر الامراء نے اس کے حالات میں لکھا ہے کہ فنونِ حکمت طبیعی میں یکتائے روزگار تھا خصوصاً علم ہیئت و نجوم میں اپنا جواب نہیں رکھتا تھا۔"

"فاضل خاں لاولد تھا، لیکن اس کے بعض رشتہ دار فرخ سیر کے عہد تک مختلف عہدوں پر ممتاز رہے۔ آخری منصب دار ضیاء الدین تھا۔ جس نے فرخ سیر کے عزل کے بعد انتقال کیا۔ بہت ممکن ہے کہ اسی عہد میں اس کا کتب خانہ منتشر ہوا ہو۔

فاضل خاں کے خاندان کے قبضے سے نکل کر یہ کتاب مولوی صدرالدین احمد کے قبضے میں آئی۔ مولوی صدرالدین بہار ضلع بردوان (بنگال) کے رہنے والے تھے اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی خدمت میں علوم درسیہ کی تکمیل کی تھی۔ ۱۹۰۳ء میں جب لارڈ کرزن نے امپیریل لائبریری قائم کی تو ان کے خاندان کے بعض ارکان نے اپنا خاندانی کتب خانہ گورنمنٹ کے

حوالہ کر دیا کہ لائبریری کی ایک شاخ کی صورت میں قائم رکھا جائے چنانچہ اس طرح یہ نسخہ امپیریل لائبریری کے قبضے میں آگیا۔ انسانوں کی طرح کتابوں کی زندگیوں کی بھی سرگزشتیں ہوتی ہیں۔ آٹھ صدیوں کی جہاں نوردی کے بعد یہ کتاب اب کلکتہ کی ایک عمارت میں مقیم ہے۔"

"القانون" کے نسخہ کلکتہ کی جہاں نوردی کی سرگزشت سنانے کے بعد اس کی صحت کے بارے میں مولانا نے خالص محققانہ انداز میں یہ فیصلہ فرمایا ہے:

"یہ نسخہ عرصہ تک میرے مطالعہ میں رہا ہے۔ عربی عبارت کی عام اغلاط اس میں کم ہیں، لیکن جہاں تک ہندوستانی ناموں کی تصحیف اور علمی مصطلحات و اعلام کے خبط و تغیر کا تعلق ہے، یہ نسخہ بھی یورپ کے نسخوں کی طرح ناقابلِ اعتماد ہے۔"

آگے چل کر بھی کئی مقامات پر مولانا نے اس قسم کے اشارات کیے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ مولانا کے مطالعے میں رہا تھا اور اس کے خصائص پر مولانا کی نظر تھی۔ ایک مقام پر تو مولانا نے اس کے زیرِ مطالعہ آنے کا سال بھی بتا دیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر اڈورڈ سخاؤ نے کتاب الہند کی ایک تصریح سے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ البیرونی کی حدودِ سیاحت ہندوستان میں ملتان اور لاہور سے آگے نہیں بڑھی تھیں۔ چنانچہ اس وقت سے یہ بات بطور ایک مسلمہ واقعہ کے تسلیم کر لی گئی ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ البیرونی نے ہندوستان میں سے صرف ملتان اور لاہور کو دیکھا تھا۔ لیکن ۱۹۰۶ء میں جب مجھے "القانون المسعودی" کے نسخہ امپیریل لائبریری کلکتہ کے مطالعہ کا موقع ملا تو میں نے محسوس کیا کہ یہ رائے نظرِ ثانی کی محتاج ہے، اب تو گان آفندی کے اس مجموعے کے مطالعے کے بعد میں وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ البیرونی کی سیاحت ہند کا دائرہ صرف پنجاب ہی میں محدود نہ تھا۔"

اس کے بعد "القانون" کے حوالے سے البیرونی کی سیاحت ہند کے دائرے کو لاہور و ملتان سے سندھ کے ساحل سمندر کے ایک مقام تک وسیع کر دیا ہے۔ صفۃ المعمورہ میں البیرونی کی "الصیدنہ" کا ایک اقتباس دیکھ کر انہیں خاص طور پر خوشی ہوئی اس لیے کہ اس سے سندھ کے سفر کا مزید ثبوت مل جاتا ہے۔ البتہ یہ عقدہ "الصیدنہ" کا حوالہ بھی کھولنے میں ناکام رہا کہ سندھ میں ساحل سمندر پر وہ کون سا مقام تھا جہاں ایک خاص رصدی عمل انجام دیا گیا تھا۔ البتہ اس کی سیاحت ہند کا زمانہ پوری طرح تاریخ کی روشنی میں آجاتا ہے۔ یہ سیاحت اس نے ۴۱۰ھ ہجری کے بعد کی اور تقریباً نو دس برس تک وہ پنجاب، کشمیر اور سندھ میں اپنے علمی مشاغل و تجارب میں مصروف رہا۔

مولانا کی ہمہ جہت شخصیت مولانا آزاد کے اس تحقیقی مقالے کے مطالعے سے اندازہ کر لیا جا سکتا ہے کہ صرف زکی ولیدی کی کتاب پڑھ لینے سے مولانا کو البیرونی کے مطالعے کا شوق پیدا نہیں ہو گیا تھا بلکہ ۱۹۰۴ء یا اس سے بھی پہلے سے مولانا کے مطالعہ و نظر کا یہ موضوع تھا۔ اور البیرونی پر اس وقت تک ہندوستان میں جو کام ہوا تھا اس پر مولانا کی نظر تھی۔

اس کتاب میں مولانا آزاد کی ہمہ جہت علمی شخصیت کے متعدد پہلو اور سائنٹفک مطالعے کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ البیرونی کی متنوع شخصیت، اس کی دماغی سیرت اور اس کی علمی تحقیقات اور کارناموں پر یہ دلفریب مقالہ کوئی ایسا شخص ہی لکھ سکتا تھا جس کا مطالعہ مذہبیات اور عربی ادب سے بڑھ کر تاریخ، جغرافیہ، نجوم، ہیئت اور ریاضی کے علوم اور ان کی تاریخ تک وسیع ہو۔ یہ مقالہ ایک ایسے جامع دماغ کی مثال بھی پیش کرتا ہے جو مطالب کے اخذ و ترتیب ہی کی عمدہ قابلیت نہیں رکھتا بلکہ وہ بے مثال حافظے کا مالک بھی ہے۔ اس کتاب کے مطالعے سے مؤلف کے ذہن اور اس کے انداز تک کو سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے اور پتا چلتا ہے کہ مختلف علمی و عملی مسائل میں مولانا کا دماغ کس طرح سائنٹفک انداز میں کام کرتا تھا۔ مولانا کے اس سائنٹفک مطالعے نے ان کے ذہن کی تعمیر میں حصّہ لیا تھا۔ ان کا ذہن حقایق و دقایق اور اصول و قواعد کا ایسا خوگر ہو گیا تھا کہ انسانی ذہن کے وہ افکار و اوہام اور دماغ کے وہ ظن و تخمین، جو لوگوں کو غلط روی اختیار کرنے اور اضطراب کے بستر پر تڑپانے کے لیے کافی ہوتے ہیں، مولانا کے ذہن میں معمولی سا ارتعاش بھی نہ پیدا کر سکتے تھے۔ یہ خوبی مولانا کے فکر اور سیرت میں ہر جگہ دیکھی جا سکتی ہے۔

البیرونی کا علمی مقام مولانا آزاد نے اس کتاب میں البیرونی کے کام کی خوب داد دی ہے اور جغرافیہ و ہیئت کے علماء میں، نہ صرف متقدمین میں بلکہ معاصرین اور متاخرین میں بھی، اس کے امتیاز کو نمایاں کیا ہے اور اس کے کام کو ایک غیر معمولی عالم و محقق کے کام سے تعبیر کیا ہے لیکن وہ اس کی جس خوبی سے بہت زیادہ متاثر ہیں وہ اس کا اندازِ فکر و تحقیق ہے۔ مولانا اس کی تحقیقات سے زیادہ اس کی دماغی سیرت کے مداح ہیں۔ انھوں نے اس کے نتائجِ تحقیق سے کئی جگہ پر اختلاف کیا ہے لیکن اس کی دماغی خوبی اور اس کی سائنٹفک اپروچ کے بیان میں وہ ہر جگہ رطب اللسان ہیں۔ اس کتاب میں متعدد مقامات پر انھوں نے اس کی اعلیٰ دماغی کی خوب خوب تحسین کی ہے۔ ایک جگہ اس کے دماغی خصائص کے بارے میں مولانا نے لکھا ہے کہ "وہ ایک محقق اور مجتہد تھا۔ اس نے قدما کی تحقیقات کو نقل کر دینے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خود اپنی ذاتی تحقیق و کاوش سے جغرافیہ کے فن کو از سرِ نو مدون کر دیا۔" (ص ۴۴)

ایک اور جگہ لکھا ہے کہ اس نے وسط ایشیا، افغانستان، چین اور ہندوستان کے بارے میں تفصیلی معلومات مہیا

کیں اور ہر اہم مقام کی نسبت سائنٹی فک طریقے سے جس قدر رصدی تحقیقات کی جا سکتی تھیں وہ سب انجام دیں"۔ ایک مقام پر "البیرونی کا علمی کارنامہ" کے عنوان سے اس کی خدمات، ان کی نوعیت اور خصائص پر دفعہ وار روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلے میں مولانا نے البیرونی کی سب سے بڑی خصوصیت یہ قرار دی ہے کہ اپنی تحقیقات کے ہر گوشے میں وہ ایک خالص سائنٹی فک معیارِ نظر سے ہر بات کو تولتا ہے اور کسی دوسرے غیر علمی عنصر کا اثر قبول کرنے سے قطعاً منکر ہے۔ اس نے ہر طرح کی وہم پرستیوں اور مذہبی زود اعتقادیوں کے خیالات سے جغرافیائی معلومات کو یک قلم پاک کر دیا (ص ۶۴) آگے چل کر البیرونی کی اس خصوصیت پر انہوں نے مزید روشنی ان الفاظ میں ڈالی ہے:

"البیرونی فنِ جغرافیہ کے ازمنہ وسطیٰ کی تاریخ میں پہلا شخص ہے جس نے قدماء کے یہ تمام نقائص صحتِ نظر کے ساتھ معلوم کیے اور پھر صحتِ رصد و مشاہدہ کے ساتھ انہیں دور کر کے جغرافیہ کو ٹھوس سائنٹی فک بنیادوں پر جما دیا۔ اسے قدماء سے جو کچھ ملا تھا وہ شکوک و اختلافات سے آلودہ تھا اور تخمین و قیاس کی پابندیوں سے قدم قدم پر رکاوٹیں حایل ہو گئیں تھیں۔ اس نے اپنے بعد کے زمانے کے لیے جو کچھ چھوڑا وہ نہ صرف اختلافات و شکوک کی آلودگیوں سے پاک ہو چکا تھا بلکہ تخمین و قیاسات کی پابندیوں سے بھی آزاد تھا خالص عقلی نظر و استدلال اور بے میل رصد و مشاہدہ اس کی تمام جغرافیائی سرگرمیوں کا غیر متزلزل معیارِ عمل رہا اور یہی اس کے علمی کارناموں کی اصلی خصوصیت ہے۔" (ص ۶۷)

مولانا کو اس راہ کی مشکلات کا بھی اندازہ تھا چنانچہ آگے چل کر جہاں مولانا نے موجودہ زمانے اور البیرونی کے رصد و مشاہدہ کے مطابق مختلف شہروں کے عروض و اطوال کے فرق کی نشاندہی کی ہے اور بتایا ہے کہ اس نے غزنی، کابل، جلال آباد، لمغان، پشاور، وے ہند، جہلم، قلعہ نندنہ، ملتان، سیالکوٹ وغیرہ کے جو عروض و اطوال تحریر کیے ہیں ان میں اور موجودہ زمانے کی تحقیقات و تعینات میں بہت تھوڑے درجوں کا فرق ہے۔ اس فرق کے لیے مولانا نے البیرونی کا دفاع کیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ تمام عروض و اطوال اس کے ذاتی رصد و مشاہدہ کا نتیجہ نہیں ہو سکتے، اس نے ہندوستان کے راویوں اور سیاحوں کے بیانات کو لیا ہو گا اور بلاشبہ اس کے سائنٹی فک دماغ نے روایتوں کی جانچ پڑتال میں کمی نہیں کی ہو گی لیکن معاملہ کی نوعیت ایسی تھی کہ بغیر ذاتی رصد و مشاہدہ کے حقیقتِ حال کا علم حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ وہ کتاب الہند میں خود کہتا ہے کہ ہندوستان کے راویوں اور سیاحوں کے بیانات سے حقیقتِ حال کا علم حاصل کرنا نہایت درجہ دشوار ہے۔ ان کے بیانات طرح طرح کی غلط فہمیوں، وہم پرستیوں اور مبالغہ آرائیوں میں ڈوبے ہوئے ہیں اور سامع کے لیے یہ فیصلہ کرنا ناممکن ہو جاتا ہے کہ

روایت کا کتنا حصہ اوہام و خرافات پر مبنی ہے اور کتنا حقایق نفس الامری پر (ص ۸۷) یہ بات چونکہ مولانا کے خاص ذوق کی تھی اس لیے انھوں نے بار بار اور اسلوب بدل بدل کر اسے بیان کیا ہے۔ اس سے آگے "البیرونی کی دماغی سیرت" کے عنوان سے ایک مستقل باب میں اس بحث کو پھر چھیڑ دیا ہے۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں:

"البیرونی کی زندگی کی سب سے نمایاں خصوصیت اس کا بے لاگ علمی یعنی سائنٹی فک دماغ ہے۔ اس کی یہ خصوصیت ہر جگہ اس کے ساتھ آتی ہے۔ کوئی دینی عقیدہ، کوئی قومی روایت کوئی تاریخی مسلمہ اس کی اس خصوصیت کو متاثر نہیں کر سکتا۔ اس کی عقلیت بے لچک، بے داغ اور ناممکن التغیر ہے۔" (ص ۱۰۵)

البیرونی کی اس خصوصیت کو ثابت کرنے کے لیے کتاب الصیدنہ اور الجماہر فی معرفتہ الجواہر سے متعدد مثالیں پیش کی ہیں۔ آخر میں ایک ماہر طبعیات منصور بن طلحہ کے بارے میں اس کا ایک بیان نقل کیا ہے اور اس پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے:

"صرف یہی ایک مثال اس کے لیے کافی ہے کہ البیرونی کا دماغ اپنے علمی فیصلوں میں کس درجے محتاط تھا اور کس طرح ہر معاملے کو بے لاگ علمی اور خالص عقلی نقطۂ نگاہ سے دیکھنے کا عادی ہو گیا تھا۔" (ص ۱۱۱)

البیرونی کا امتیاز مولانا نے البیرونی کے امتیاز اور عظمتِ علمی کو اس طرح بھی نمایاں کیا ہے کہ محققین ماقبل بطلیموس (ف ۸۷ تا ۱۲ء) الاصطخری (چوتھی صدی ہجری) الادریسی (۶۶ - ۱۱۰۰ء) الہمدانی[1] ( ) ابن خرداذبہ (۹۱۲ — ۸۲۶ء) اور محققین مابعد الیاقوت (ابو عبداللہ شہاب الدین پ ۵۷۵ء) طوسی (نصیر الدین ۷۴ — ۱۲۰۱ء)، قزوینی (زکریا بن محمد ۸۳ — ۱۲۰۴ء) ابوالفدا (۱۳۳۱ - ۱۲۷۳ء)، الغ بیگ (۱۴۴۹ - ۱۳۹۴ء)، قوشجی ( ) وغیرہ کے کاموں اور کارناموں سے موازنہ کر کے البیرونی کے دماغ اور اس کے کاموں کی اہمیت کو واضح کیا ہے اور بعض دوسرے علوم کے محققین کی مثالیں دے کر البیرونی کی محققانہ اور مجتہدانہ نظر و بصیرت کا نقش ابھارا گیا ہے۔ اس سلسلے میں مولانا نے ابوالنصر فارابی (۹۹۰ — ۸۷۰ء) اور ابن رشد (۹۸ — ۱۱۲۶ء) سے خاص طور پر مثال دی ہے۔ کہ جس طرح یونانی تراجم کی نظر ثانی ابوالنصر فارابی نے کی' ابنِ رشد نے ارسطو کے مقالات کی

---

[1] الہمدانی (بدیع الزماں) (۱۰۰۷ - ۹۶۹ء) صرف شاعر تھا۔ البتہ الہمدانی (القاسم ابن محمد ابن ہشام اور ابو محمد الحسن ابن احمد بن یعقوب) کے عرف سے دسویں صدی عیسوی میں دو شخص گزرے ہیں۔ مولانا آزاد کا اشارہ شاید انہی دو میں سے کسی کی طرف ہو۔

شرحیں لکھ کر ان کے مطالب واضح کیے اور یونانی طب کو منقح و مہذب کر کے اپنی کتاب "القانون" کو ازمنۂ وسطیٰ کے درس و تدریس کے لیے پیش کر دیا اسی طرح ہندی علوم کی اصلاح و تہذیب کے لیے بھی ایک ابوالنصر اور ابن رشد کی جگہ خالی رہ گئی تھی یہ کارنامہ البیرونی نے انجام دیا۔ مولانا لکھتے ہیں :

"اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو البیرونی کی شخصیت میں اس کے عہد کی یہ علمی روح پوری طرح نمایاں ہوئی تھی اور وہ بجا طور پر الفارابی اور ابن الرشد کی صف میں جگہ پانے کی مستحق ہے۔ جس طرح ان دونوں نے یونانی فلسفہ کے تراجم کی تصحیح کا کام انجام دیا تھا اسی طرح البیرونی نے علم ہیئت اور جغرافیہ کی ازسرِنو تصحیح و تہذیب کی اور ہندوستانی علوم کو نئے سرے سے عربی میں مدون کیا۔ لیکن البیرونی اس صف میں نمایاں ہونے کے ساتھ اپنی ایک بلند تر جگہ بھی رکھتا ہے۔ ابوالنصر فارابی اور ابن الرشد دونوں اس زبان سے ناواقف تھے جس زبان کے فلسفے کی تصحیح و تہذیب میں مشغول ہوئے تھے۔ انہوں نے تمام تر اعتماد عربی کے قدیم تراجم پر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تصحیح مکمل تصحیح نہ ہو سکی اور بعض غلط فہمیاں جو عہد تراجم کے ابتدائی دور میں پیدا ہو گئی تھیں آخر تک دور نہ ہو سکیں .... لیکن البیرونی نے نظر و تحقیق کی بالکل دوسری راہ اختیار کی۔ اس نے جن علوم کو اپنا موضوعِ نظر قرار دیا انھیں خود ان کی اصلی زبانوں میں پڑھنے کی کوشش کی۔ ہندوستان کے علوم کی اس نے جس قدر تحقیقات کی سنسکرت کی تحصیل کے بعد کی۔ فارسی، خوارزمی اور جرجانی زبانیں اس کے لیے بمنزلہ مادری زبانوں کے تھیں۔ اس لیے قدیم ایرانی تاریخ و سنین کی تحقیقات میں اسے کسی درمیانی وسیلے کا منت پذیر نہیں ہونا پڑا۔ جہاں تک یونانی اور سریانی زبانوں کا تعلق ہے گو کوئی براہِ راست تصریح ہمیں نہیں ملی ہے لیکن الآثار الباقیہ میں اس نے اپنی تحقیقات کا جس پیرایے میں ذکر کیا ہے اس سے مترشح ہوتا ہے کہ غالباً وہ ان دونوں زبانوں سے ناواقف نہ تھا۔ عبرانی زبان سے اس کی ذاتی واقفیت کی تصریح خود اس کے قلم سے نکلی ہوئی ہمیں مل گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص سنسکرت، یونانی، سریانی، فارسی اور عبرانی زبانوں سے براہِ راست واقفیت رکھتا ہو اس کی علمی حیثیت کے مقابلے میں الفارابی بوعلی سینا اور ابن الرشد وغیر ہم کو لانا کسی طرح موزوں نہیں ہو سکتا۔ ان اکابر کا علمی پایہ کتنا ہی بلند ہو تاہم ان کا تمام علمی سرمایہ عربی ترجموں کے رحم پر تھا۔ وہ براہ راست نظر و تحقیق کا کوئی ذریعہ نہیں رکھتے تھے۔ اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو اس میں کوئی

شبہ نہیں کہ عربی کی پوری علمی تاریخ میں البیرونی کا مقام یک قلم منفرد نظر آتا ہے۔" (صفحہ ۶۴)

البیرونی کے بعض تسامحات مولانا آزاد نے اس مقالے میں البیرونی کے کارناموں کی صرف تعریف ہی نہیں کی بلکہ اس کے بعض تسامحات پر بھی روشنی ڈالی ہے لیکن اس باب میں انھوں نے البیرونی کی معذوری کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔ اس کی معذوری کی اصل وجہ ہندوستان میں پھیلے ہوئے ان توہمات وخرافات کو بھی قرار دیا ہے جنھوں نے مسلمات کا درجہ حاصل کر لیا تھا اور سیر وسیاحت کی معلومات اور رصد ومشاہدہ کے وسائل کی کمی بعض قیاسات کو بھی قرار دیا ہے۔ مثلاً سیلون کے قبۃ الارض ہونے کے بارے میں پھیلی ہوئی غلط فہمی میں البیرونی کے مبتلا ہو جانے کا ذکر کیا ہے مولانا لکھتے ہیں،

"عربی میں چونکہ فلکیات کے مباحث پہلے پہل ہندی علم ہیئت کے دروازے سے آئے تھے اور دوسری صدی ہجری میں موسیٰ بن محمد الخوارزمی نے برہم گپت کی سدھانت کے مطابق علم ہیئت کے مباحث ترتیب دیے تھے اس لیے یہ غلطی عربوں میں بھی پھیل گئی اور انھوں نے سیلون کو قبۃ الارض کے نام سے تعبیر کرنا شروع کر دیا۔ البیرونی نے اگرچہ سیلون کے قبۃ الارض ہونے میں شبہ ظاہر کیا ہے اور اس بارے میں جو توہمات ہندوستان میں پھیلے ہوئے تھے انھیں خرافات سے تعبیر کیا ہے تاہم حساب کی اصلی غلطی پر وہ بھی متنبہ نہ ہو سکا کیونکہ اس زمانے میں سیر وسیاحت کے وسائل اور رصدی اعمال کے طریقے اس درجہ محدود تھے کہ اس طرح کی غلطیوں کی درستگی بآسانی نہیں کی جاسکتی تھی۔" (۷۰)

مولانا نے البیرونی طول بلد اور عرض بلد کے بعض تسامحات کی نشاندہی بھی کی ہے لیکن اس کا سبب بھی بتا دیا ہے،

"ایک بڑی دشواری اسے یہ پیش آئی کہ ہندوستان کے شہروں کی باہمی مسافت کی نسبت راویوں کے بیانات بے حد مختلف تھے اور جمع وتطبیق کا کوئی قابلِ وثوق ذریعہ موجود نہ تھا.....

اس صورتِ حال کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ طرح طرح کی غلطیاں حساب میں سرایت کر جائیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس کی غیر معمولی کوشش واحتیاط بھی اسے صورتِ حال کے قدرتی نقائص سے نہ بچا سکی اور مساحت کے اندازوں میں غلطیاں واقع ہو گئیں۔ مثلاً موجودہ پٹنہ تقریباً اسی محل پر واقع ہے جہاں قدیم عہد کا پاٹلی پتر آباد تھا۔ پٹنہ کا طول بلد ۸۵ - ۱۲ اور عرض بلد ۲۵ - ۲۷ ہے۔ البیرونی پاٹلی پتر کا طول بلد ۱۰۸ - ۲۰ لکھتا ہے اور عرض بلد ۲۲ - ۳۰، صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں جو روایتیں اس تک پہنچی تھیں وہ اصلیت کو صحت

کے ساتھ واضح نہیں کرتی تھیں۔ اس نے بنارس سے پاٹلی پتر تک کا فاصلہ بیس فرسخ عربی قرار دیا ہے اور بنارس سے اسے پورب میں ہٹا ہوا تصور کیا ہے حالانکہ یہ دونوں باتیں صحت سے دور ہیں۔ ایسا ہی فرق گنگا ساگر کے محل وقوع میں بھی پڑ گیا۔ کیونکہ صحیح فاصلہ اور صحیح جہت اس کے علم میں نہ آسکی۔" (۸۷)

البیرونی کے تسامحات کے سلسلے میں مولانا نے سیلوں کے بارے میں کتاب الہند باب ۳۰ کی مثال دی ہے کہ اس وقت تک ہندوستان کے لوگوں کے دماغوں میں پرانوں اور راماین کی کہانیوں نے ایسا رسوخ حاصل کر لیا تھا کہ نہ صرف عام لوگوں کا بلکہ پنڈتوں تک کا عام خیال یہی تھا کہ لنکا میں عفریت بستے ہیں اور انسان کا وہاں جاکر زندہ واپس آنا بہت دشوار ہے۔ اس وقت تک عرب سیاحوں کے قدم بھی سیلوں کی سیر و سیاحت سے آشنا نہ ہوئے تھے۔ وہ اسے سنگل دیپ کے نام پر پہچانتے تھے اور اس کے ساحل سے گزرتے ہوئے ساحلی مقامات کی بعض پیداوار بھی حاصل کر لیتے تھے لیکن وہاں کے لوگوں سے راہ و رسم پیدا کرنے کی کوئی صورت اس وقت تک نہ نکلی تھی اس لیے افسانوی روایات ان میں بھی پھیل گئی تھیں اور وہ ہندو افسانے کے متوہمہ قلعے کے بارے میں خیال کرتے تھے کہ وہ اسی مقام کے کسی حصے میں ہے۔ البیرونی ان افسانوں نے جو تاریخ کے مسلمات کی طرح مشہور تھے دھوکے میں پڑ گیا مولانا لکھتے ہیں:

"البیرونی نے عرب سیاحوں کی زبانی ایک اور پر اسرار جزیرے کا حال نقل کیا ہے جہاں سے وہ اپنے جہازوں پر لونگ (قرنفل) بار کیا کرتے تھے اور پھر لکھا ہے عجب نہیں وہی جزیرہ لنکا ہو اور پھر لنکا اور لونگ کی لفظی مشابہت سے دھوکا کھا کر اس غلط فہمی میں پڑ جاتا ہے کہ "لونگ" لنکا سے مشتق ہوا ہے۔ حالانکہ "لونگ" کو لنکا سے کوئی تعلق نہیں۔ اس نے کتاب الہند کے اسی باب میں ہندو افسانے کے متخیلہ قلعے کا جس کی کوئی اصلیت نہ تھی، ایک نقشہ بھی دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہندو افسانوں میں لنکا اور سنگل دیپ کو دو الگ الگ مقاموں کی شکل دی گئی ہے اس نے القانون کی جدول میں لنکا اور سنگل دیپ کے لیے دو مختلف درجے متعین کیے ہیں جو جدول خط استواء بلد عرض کے مقامات کی بنائی ہے، اس میں لنکا کا طول بلد ۱۰۰ لکھا ہے۔ پھر ان مقامات کی جدول میں جو اقلیم اول اور خط استوا کے درمیان واقع ہیں، سنگل دیپ اور سرانديپ کا ذکر کیا ہے اور اس کا طول بلد ۱۲۰ اور عرض بلد ۱۰ درجے کا لکھا ہے۔ وہ لنکا کو مجہولات میں سے قرار دیتا ہے۔ مگر سنگل دیب کو مجہول نہیں کہتا۔ اسے بحر ہر کند کے

جزایر میں شمار کرتا ہے۔ بہرحال وہ اس مقام کی صحیح تحقیق نہ کر سکا۔" (۸۰)

ایک اور مقام پر "سندہند" کی اصل سمجھنے میں البیرونی کے تسامح کی طرف بھی مولانا نے توجہ دلائی ہے۔ اس موقع پر لسانیات کی ایک چھوٹی سی تحقیق بھی مولانا نے پیش کر دی ہے۔ اور اس قسم کی تحقیق کی یہ کوئی واحد مثال نہیں۔ متعدد مقامات پر اس قسم کی تحقیقات سامنے آتی ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں:

"سدھانت کے معنے سنسکرت میں علم و معرفت کے ہیں۔ نیز اس کا اطلاق علم و فن کے کسی خاص مذہب اور اصول پر بھی ہوتا ہے۔ پس براہم سپھٹ سدھانت "کے معنے ہوئے علم ہیئت کا وہ مذہب جو براہم گپت کی طرف منسوب ہے۔ عربوں نے نام کا بقیہ جز حذف کو دیا اور پھر "سدھانت" کو جس کی مخلوط دال ان کی زبان کے لیے بہت ثقیل تھی "سندہند" بنالیا۔ البیرونی پر اس لفظ کی اصلیت مشتبہ ہو گئی تھی۔ اس کا خیال "سدھانت" کی طرف نہیں گیا بلکہ ایک دوسرے سنسکرت مادے "سدھاند" کی طرف چلا گیا۔ سدھاند کے معنی استقامت یعنی سیدھے ہونے کے ہیں اور اسی سے پراکرت زبانوں میں "سیدھ" اور "سیدھے" کا لفظ بنا ہے۔ چنانچہ کتاب الہند میں وہ لکھتا ہے کہ عربوں میں "سندہند" کے نام سے جو مذہب مشہور ہوا وہ دراصل "سدھاند" ہے یعنی ایسی بات جس میں کسی طرح کی کجی نہ ہو۔" (ص ۵۶)

اسی طرح ہندوستان کے مقام "اجین" کے عربی تلفظ اور تصحیف کے عمل سے مطالب کے فہم میں پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں حتیٰ کہ ایک وقت آیا جب اس کے معنی یکسر بدل گئے، مولانا نے اس کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔

بعض مباحث کی تحقیق مولانا نے البیرونی کی زندگی کے بعض حوادث و مصائب سے متعلق اس کے اشارات کی وضاحت اور ان کی تحقیق بھی کی ہے مثلاً ہندوستان میں اس کے مقامات سفر و سیاحت اور محمود غزنوی سے اس کے تعلقات کی نوعیت کے بارے میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے وہ تحقیق کی بہت اچھی مثالیں ہیں۔

بعض مقامات پر مولانا نے البیرونی کے بیان کو نقل کر دینے یا اس کی خصوصیت کی طرف صرف توجہ دلانے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس پر مزید اضافہ بھی کیا ہے اور مدلل و مبرہن کر دیا ہے۔ اسی قسم کا ایک مقام "سنگ بدہ" کی بحث میں آتا ہے۔ البیرونی نے اس مسئلے پر جو کچھ لکھا مولانا نے اس کے تعارف کی تمہید میں ایک بحث کا اضافہ کیا ہے۔ اب یہ ایک مختصر سا مستقل مبحث اس مقالے میں ہے جس سے اس مسئلے کے اطراف و جوانب سامنے آجاتے ہیں۔

مولانا کا حسن نگارش مولانا آزاد کے اس مقالے میں اگرچہ ان کا قلم علمی مباحث کے زیر اثر رک رک کر چلا ہے اور انشا پردازی کا حسن اگرچہ غبار خاطر کے درجے کو نہیں پہنچتا لیکن ان کے قلم کی

ندرت کاری کا عالم یہ ہے اور اسلوب کی جلوہ طرازی ایسی ہے کہ وہ نگاہِ جمال آشنا اور دیدۂ حسن پرست کو بار بار اپنی جانب متوجہ کرلیتی ہے۔ اس مقالے سے اس کی چھوٹی بڑی بہت مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ یہاں صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱۔ "جو مایوسی ایلیٹ کے حصے میں آئی تھی وہ آگے چل کر ان تمام مستشرقوں کے حصے میں آنے والی تھی جو ایلیٹ کے نقشِ قدم پر اٹھانے والے تھے۔" (ص ۴۵)

۲۔ "بطلیموس کے جغرافیہ کی تدوین کے بعد طرح طرح کے انقلابوں سے دنیا دوچار ہوئی بہت سے پرانے شہر مٹ گئے اور ان کی جگہ نئے نئے شہر آباد ہوگئے۔ بعض دریاؤں کی دھاروں نے اپنی قدیم راہیں بدل دیں اور نئی نئی راہوں پر چلنے لگے۔ اسلام کے ظہور کے بعد انقلاب حال نے ایک دوسرا ورق الٹا اور ایشیا اور افریقہ کی بہت سی آبادیاں کچھ سے کچھ ہوگئیں۔ عراق میں قدیم ایرانی شہنشاہی کا دارالحکومت ویران ہوگیا اور بصرہ، کوفہ اور بغداد کے ناموں سے نئے شہر بس گئے۔ مصر میں "منفس" کی جگہ "فسطاط" نے لی اور ایران میں "استخر" کی جگہ "شیراز" نے سر اٹھایا، مراکش، اسپین، وسط ایشیا اور سندھ میں بھی نئی عربی نوآبادیاں نمایاں ہوئیں اور جغرافیے کے نقشوں میں بے شمار نئے مقامات اور نئے نام پیدا ہوگئے۔ ان آبادیوں کے جغرافیائی محل کا تعین قدیم یونانی معلومات نہیں کرسکتی تھیں اور ضروری تھا کہ نئی تحقیقات کے ذریعے ان کے اطوال و عروض متعین کیے جائیں۔" (ص ۷۲)

۳۔ "البیرونی نے اپنی علمی جدوجہد ہر طرح کے موافق و مخالف حالات میں یکساں عزم و ہمت کے ساتھ جاری رکھی اور وقت کا کوئی ہنگامہ اس کے ذوقِ تحقیق کی طلب گاریوں پر غالب نہ آسکا۔" (ص ۹۱)

۴۔ جس وقت خوارزم کی سرزمین قتل و نہب کا یہ کھیل کھیل رہی تھی۔ البیرونی اس کی آبادیوں کے باہر ایک گاؤں کے میدان میں اپنی رصد بندیوں کے پرسکون اعمال میں مشغول تھا۔ جس دن امیر مامون نے کاث کے شاہی محل میں ابو عبداللہ کو گرفتار کیا اسی دن البیرونی نے اپنی رصد گاہ کو ایک نئے دایرۂ قطر اور اس کے متعلقہ آلات سے آراستہ کیا تھا اور زمانے سے صرف اتنی مہلت کا آرزومند تھا کہ اسے اپنے رصدی عملیہ کے نتایج قلم بند کرنے کا موقع مل جائے۔ وما احسن ماقیل بالفارسیہ،

نہ گویم اے فلک کز کجروی ہابت تو برگردی
شب وصل ست خواہم ایں قدر آہستہ تر گردی

لیکن افسوس ہے زمانے کے بے رحم انقلابات نے اسے اتنی مہلت بھی نہ دی"۔ (ص ۹۲)

۵۔ "علوم فلکیہ کی تاریخ کا یہ ایک مسلمہ واقعہ ہے کہ علم ہیئت اور فنِ نجوم یعنی سعادت و نحوست کواکب کے فن کا باہمی فرق مدتوں تک غیر واضح رہا۔ جو امتیازی خط دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے، وہ قدیم زمانے میں اتنا باریک تھا کہ عام نگاہیں بہت کم اسے محسوس کر سکتی تھیں اور اکثر ایسا ہوتا تھا کہ ہیئت کے ماہر کو فنِ نجوم کا ماہر سمجھ لیا جاتا تھا، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ابو محمود الخجندی ابن جابر البتانی، ابو معشر الفلکی، عمر الخیام، نصیر الدین الطوسی وغیرہم جنھیں فنِ نجوم کے اوہام و خرافات سے کوئی دور کا بھی تعلق نہ تھا محض اس لیے نجومی مشہور ہو گئے کہ لوگوں نے ان کی نگاہیں ستاروں کی طرف اٹھی ہوئی دیکھیں تھیں اور وہ خیال کرتے تھے کہ ستاروں کی حرکات کا مطالعہ صرف اس لیے کیا جا سکتا ہے کہ فنِ نجوم کا اعتقاد اسی رُخ پر لے جاتا ہے۔ نظامی سمرقندی اور صاحب نگارستان نے البیرونی کی نسبت جو حکایتیں لکھی ہیں ان کے اندر بھی یہی غلط فہمی کام کر رہی ہے۔ البیرونی کے بے لاگ علمی دماغ کا تو یہ حال تھا کہ جس شخص کو ریاضی و ہیئت کے ساتھ فنِ نجوم کے اعمال و احکام سے بھی دلچسپی ہوتی وہ اس کے بیانات کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگتا کیونکہ وہ خیال کرتا کہ بہت ممکن ہے فنِ نجوم کے عقیدے سے اس کا رصدی عمل غیر محسوس طریقے پر متاثر ہو گیا ہو۔ چنانچہ اس نے نیشاپور کے طول بلد کی بحث میں منصور بن طلحہ کی تصریح کو صرف اس لیے مشکوک ٹھہرایا کہ "کان مولعا بعلم النجوم" وہ علم نجوم سے دلچسپی رکھتا تھا لیکن زمانے کی غلط اندیشیوں کا یہ تصرف دیدنی ہے کہ ایسا محتاط شخص بھی نجومی ہونے کے اتہام سے محفوظ نہ رہ سکا، وللہ در ما قال،

مریم ابن را تحمل شد و عیسیٰ بر داشت (ص ۹۸)

۶۔ یہ روایت کہ سلطان محمود نے البیرونی کی جان بخشی اس کے نجومی ہونے کے خیال سے کی صحیح ہو یا نہ ہو لیکن سلطان کی دماغی استعداد پیش نظر رکھتے ہوئے ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ البیرونی کے علمی مقام کی اندازہ شناسی کے لیے وہ قطعاً غیر مستعد تھا اور اس کے فلکی اعمال و انہماک کو صرف اسی صورت میں دیکھ سکتا تھا کہ اُسے نجومی تصور کر لے۔ اس سے زیادہ ---------- کے لیے اس کے پاس کوئی دماغی استعداد نہ تھی۔ اس صورتِ حال میں بھی ہمیں البیرونی کے احساسات کی تلخی اور مایوسی صاف صاف نظر آجاتی ہے۔ ایک ایسے بادشاہ کی سرپرستی اسے کیونکر مطمئن اور خوشحال کر سکتی تھی جو ریاضیات اور ہیئت کے ایک باکمال شخص کی قدر شناسی کے لیے کوئی ذہنی استعداد نہیں رکھتا تھا اور اگر قدر شناسی کے لیے آمادہ بھی ہوتا تھا تو صرف اس لیے

کہ اسے فنِ نجوم کے اوہام و خرافات کے اعتقاد سے متہم تصور کرلے۔ (ص ۹۹)

مولانا کا حسن ترجمہ اس مقالے میں حسن ترجمہ کی بھی متعدد مثالیں سامنے آتی ہیں۔ مولانا آزاد کے مذہ کار قلم سے عربی کی طویل طویل عبارتوں کا ترجمہ جگہ جگہ پر اس مقالے میں دیکھنے میں آتا ہے۔ ترجمے میں چونکہ قلم دوسرے کے فکر و مفہوم اور اسلوب کا پابند ہوتا ہے اس لیے ترجمے کے تقاضوں سے عہدہ برار ہوتے ہوئے انشار پردازی کا میدان تنگ رہتا ہے اور کوئی ایسا مترجم جو بیک وقت اور یکساں طور پر دونوں زبانوں کا ذوق آشنا نہ ہو اور نظر و عبور میں اپنا ایک بلند مقام نہ رکھتا ہو، کامیاب نہیں ہوتا۔ وہ فکر و مفہوم پر نظر رکھتا ہے تو سر رشتہ اسلوب و نگارش ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے اور ترجمہ کی زبان کے اسلوب و انشا کے حسن و زیبائش کو توجہ کا مرکز بناتا ہے تو مصنف کے فکر و مفہوم اور اسلوب سے دور جا پڑتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس میدان میں بہت کم ادیب کامیاب ہوتے ہیں مولانا آزاد کا شمار ان مستثنیٰ شخصیات میں ہوتا ہے جو ایک مصنف کے افکار و مفہوم کی صحیح ترجمانی کے ساتھ اسلوب کے معیار اور نگارش کے حسن کو بھی ترجمہ کی زبان میں نہ صرف برقرار رکھتے ہیں بلکہ اسے چار چاند لگا دیتے ہیں۔ چنانچہ مولانا کے اسلوب کی سحر انگیزی اور نگارش کی دل آویزی کا جو عالم ہم ان کی تحریر میں دیکھتے ہیں وہ ترجمے میں بھی موجود ہے۔

بعض ضمنی مباحث اصل مباحث کے علاوہ بے شمار ضمنی افکار و مباحث بھی اس مقالے میں آگئے ہیں۔ ان میں سے بعض ایسے افکار بھی ہیں کہ مولانا کی کسی اور تحریر میں ان کی تلاش بے سود ہے۔ مثلاً ترکی میں قومی زبان کے رسم الخط کی تبدیلی کے اقدام کی سنگینی پر تبصرے میں مولانا کے فکر کا جو گوشہ پہلی بار تاریخ کی روشنی میں آیا ہے یا کم از کم میرے مطالعے کے سفر میں یہ مقام پہلی بار میری نظروں نے دیکھا اُس کے چند جملوں میں عبرت اور سبق آموزی کے کتنے ہی دفتر سمٹ آئے ہیں۔

"حکومت ترکی نے حروف کی تبدیلی کا فیصلہ جن اصلاحی مقاصد کے ماتحت کیا اس کی نسبت یہاں اظہار رائے کی ضرورت نہیں ہے لیکن کوئی اصلاح کتنی ہی اہم ہو اگر اس کے غلو کو مجنونانہ انتہا تک پہنچا دیا جائے گا تو وہ اصلاح نہیں رہے گی بجائے خود ایک افساد بن جائے گی۔ حروف کی تبدیلی کا کام بغیر اس کے بھی انجام پا سکتا تھا کہ عربی حروف ملک سے جلاوطن نہ کردیے جاتے اور عربی کتابوں کی طباعت کو جرم نہ قرار دیا جاتا۔" (ص ۵۴)

اسی طرح استنبول اور قونیہ کے کتب خانوں کی تاریخ، ان کے انتشار کی کہانی، پھر دوبارہ ان کی ترتیب کی روداد کی جو تفصیلات مولانا نے بیان کی ہیں۔ وہ اس کتاب کے موضوع سے الگ ایک مستقل اور دلچسپ موضوع ہے۔ اسی طرح البیرونی کی القانون المسعودی کی جدول کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے

مولانا نے البیرونی سے پہلے عربی میں فن جغرافیہ اور علم ہیئت کے آغاز و ارتقاء پر نظر ڈالی ہے۔ اس کے بغیر البیرونی کی تحقیقات کی علمی حیثیت کا صحیح اندازہ نہیں جا سکتا تھا۔ اس سلسلے میں عربی میں ہیئت کی پہلی کتاب، اس کی تصنیفی حیثیت، اس کے مباحث، اس کی خصوصیات، اس کی غلطیاں، ہندوستانی کلپ کا حساب، ہندی یگ اور مہایگ، قبۃ الارض کی بحث، علم ہیئت کی مختلف شاخوں میں کام کا ذکر، عربی میں دنیا کے پہلے نقشے کی تشکیل اور اس کی خصوصیات کا ذکر اور ہندی حساب کی غلطیاں، یہ تمام مباحث ایسے ہیں جو اس مقالے کو ایک خاص معیار کی تحقیق اور تصنیف کا کارنامہ بنا دیتے ہیں۔ اسی طرح علوم فلکیہ کی تاریخ کی یہ غلط فہمی کہ بہت سے ایسے لوگوں کو جن کا تعلق علم نجوم سے نہ تھا انھیں نجومی سمجھ لیا گیا۔ اس بحث کا تعلق بھی مقالے کے خاص دایرے سے نہ تھا لیکن مولانا کے قلم کی یہ خصوصیت کہ وہ دوران بحث میں اصل بحث کے علاوہ بہت سے ضمنی و ذیلی مباحث پر روشنی ڈالتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں اور آخر میں بحث کے تمام اطراف و جوانب کو سمیٹ کر اسی نقطے پر لے آتے ہیں جسے وہ پہلے سے اپنے مقاصدِ تحریر کا مرکز قرار دے چکے ہوتے ہیں، اس مقالے میں مولانا کی یہ خوبی متعدد مقامات پر نمایاں ہوئی ہے۔ مولانا نے بحث کو مختلف گوشوں اور سمتوں میں پھیلا پھیلا کر سمیٹ لیا ہے اور قاری کے ذہن میں مطالب کے شیرازے کو کئی جگہ بکھیر دینے کے باوجود بحث کے اصل نقطے کو نظر سے اوجھل نہیں ہونے دیا ہے۔

اصطلاحات کا استعمال کسی علم و فن کی کتاب میں اصطلاحات کے استعمال سے اسلوب میں ایجاز و اختصار کا حسن پیدا ہو جاتا ہے لیکن ایک مصنف کے نظر و عبور کی یہ آزمایش گاہ بھی ہے۔ ایک اصطلاح کا غلط یا خلاف محل استعمال تمام مطالب کو خبط کر دینے کے لیے بھی کافی ہوتا ہے۔ اس مقالے میں اصطلاحات کا استعمال مولانا کے اسلوب کی خوبی اور نظر و عبور کے ثبوت کی صورت میں ہمارے سامنے آتا ہے۔ یہ بات کہنے کی ضرورت نہیں کہ مولانا کو جغرافیہ اور ہیئت سے شروع ہی سے دلچسپی تھی اور زندگی کے بعد کے کسی دور میں بھی شاید ہی وہ ان علوم کے مطالعے سے بے نیاز رہے ہوں۔ اس کا اندازہ کچھ اس مقالے کے مطالعے ہی سے لگایا جا سکتا ہے کہ مولانا نے جغرافیہ کی بہت سی اصطلاحات کو استعمال کیا ہے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ نہایت صحت کے ساتھ اور بر محل استعمال کیا ہے۔ مولانا کی اس خوبی نے مقالے میں ایک خاص علمی شان پیدا کر دی ہے اس سے اسلوب میں ایجاز کا حسن اور دل ربائی کی خوبی بھی بڑھ گئی ہے۔

آخری نظر البیرونی کے بارے میں مولانا کی یہ پہلی اور آخری تحریر نہیں۔ جس طرح مولانا کا مطالعہ ان کی پوری زندگی میں پھیلا ہے اور ادبی زندگی کے آغاز سے آخر دورِ حیات تک البیرونی اور

اس کے علوم و افکار مولانا کے مطالعے کا موضوع رہے ہیں اسی طرح اس کا تذکرہ بھی مولانا کے قلم سے مختلف ادوارِ حیات میں ہوتا رہا ہے۔ ۱۹۰۴ء میں البیرونی کی تصنیف "القانون المسعودیؒ" کے مطالعے کے لیے بے چین نظر آتے ہیں لیکن اس کے لیے انھیں کامل دو سال کے شب و روز کا شمار کرنا پڑا پھر جب انتظار کی یہ مدت پوری ہوئی تو کتب خانے میں لائبریرین کی حیثیت سے ان کے ایک دوست بھی آچکے تھے۔ یہ دورِ انتظار و التوا ختم ہوا اب ۱۹۰۶ء میں "القانون" مولانا کے مطالعے میں آئی ایک مدت تک ان کے پاس رہی۔ "الہلال" کی مجلدات میں متعدد مضامین میں البیرونی اور اس کے علوم و افکار کا ذکر یا حوالہ آیا ہے۔

سب سے آخر میں مولانا کے ادبی شاہکار غبارِ خاطر کے آخری خط (۱۶ ستمبر ۱۹۴۳ء) میں دو مقام پر البیرونی اور اس کی "کتاب الہند" کا ذکر آیا ہے۔ ایک ہندوستان کے فنونِ لطیفہ سے عربوں کی علوم دلچسپی کے اسباب کے ضمن میں جہاں مولانا نے البیرونی کے عمل سے استدلال کیا ہے کہ اس نے کتاب الہند میں ہندوؤں کے تمام علوم و عقائد پر نظر ڈالی ہے مگر موسیقی کا اس میں کوئی ذکر نہیں پھر اس تغافل کا خود ہی جواب بھی دیا ہے کہ غالباً اس تغافل کی وجہ کچھ تو یہ ہو گی کہ علوم عقلیہ کے شوق و اشتغال نے اس کی بہت کم مہلت دی کہ فنون لطیفہ کی طرف توجہ کرتے اور کچھ یہ بات بھی ہو گی کہ عربوں کا ذوقِ سماع ہندوستان کے ذوقِ سماع سے اس درجہ مختلف تھا کہ ایک کے کان دوسرے کی نواؤں سے بمشکل آشنا ہو سکتے تھے، دوسرے جانوروں پر راگ کے اثرات کے ضمن میں البیرونی نے کتاب الہند میں راگ کے ذریعے شکار کے طریقوں اور بندروں پر رامائن کے بعض اشعار کی تاثیر کا ذکر کیا ہے۔ مولانا نے البیرونی کی معلومات نقل کر کے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ زمانہ حال کا علم الحیوان نغمہ سرائی کی تاثیر کی واقعیت تسلیم نہیں کرتا اور تاثرات کے مشاہدات کو دوسری علتوں پر محمول کرتا ہے۔ آخر کے چند جملوں میں مولانا نے اپنے مطالعے کی دنیا کا ایک دریچہ کھول دیا ہے جس سے جھانک کر ہم یہ دیکھ لے سکتے ہیں کہ ان کے جہانِ علم و فضل کا ایک گوشہ یہ بھی ہے۔

ابوسلمان شاہجہان پوری

تصنیفات و تالیفات اور سوانحی خاکہ

نام و ولدیت : ابوسلمان ابن محمد حسین خاں، خاندان : پٹھان، یوسف زئی غوریا خیل، مقام و تاریخ پیدائش، شاہجہان پور (انڈیا) ۳۰ جنوری ۱۹۴۰ء، تعلیم : ایم اے (جامعۂ کراچی) ۱۹۷۰ء پی ایچ ڈی (جامعۂ سندھ ۱۹۸۰ء) پیشہ : تدریس، تجربہ : ۱۵ سال (آنرز اور ڈگری کلاسز)

۱۔ تصنیفات و تالیفات : بیمۂ زندگی۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ۱۹۶۱ء، ص ۱۲۶، امام الہند۔ تعمیر افکار ۱۹۶۲ء، ص ۳۸۰، غازی عبدالرحمن شہید پشاوری ۱۹۷۵ء، ص ۲۶۹، تحریک نظم جماعت ۱۹۷۷ء و ۱۹۸۵ء، ص ۳۰۳، تاریخ خاندان پائیگاہ ۱۹۸۰ء، ص ۲۱۴، مولانا محمد علی اور ان کی صحافت ۱۹۸۳ء، ص ۲۶۵، تذکرہ نعت گو شاعرات ۱۹۸۴ء، ص ۱۱۲، اردو اصطلاحات سازی (کتابیات) ۱۹۸۴ء، ص ۲۸۰، کتابیات اردو قواعد ۱۹۸۵ء، ص ۳۶۱، پاکستان کے اردو اخبارات و رسائل (کتابیات) حصہ دوم ۱۹۸۵ء، ص ۲۶۳، اردو املا۔ کتابیات اور دوسرے مسائل ۱۹۸۶ء، ص ۱۶۹

بچوں اور کم تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے : امام ابن تیمیہ ۱۹۶۸ء ص ۹۶، حضرت امام مالک ۱۹۶۸ء ص ۹۶، خواجہ معین الدین چشتی ۱۹۶۹ء ص ۹۶

۲۔ تالیفات و ترتیبات : مکاتیب ابوالکلام آزاد ۱۹۸۶ء ص ۴۰۸، مولانا ابوالکلام آزاد۔ ایک شخصیت ایک مطالعہ ۱۹۶۸ء، ۱۹۸۵ء، ص ۴۱۵، ۲۶۸، ارمغانِ آزاد ۱۹۶۹ء، ۱۹۷۲ء، ص ۲۶۸، ۲۷۹، مکتوبات رئیس الاحرار مولانا محمد علی ۱۹۷۸ء، ص ۳۱۶، البیرونی اور جغرافیۂ عالم از مولانا ابوالکلام آزاد ۱۹۸۰ء ص ۱۲۸، افادات آزاد ۱۹۸۴ء ص ۱۸۰، سفرنامۂ حجاز از مولانا غلام رسول مہر ۱۹۸۴ء ص ۴۱۱، مولانا ابوالکلام آزاد۔ بہ حیثیت مفسر و محدث ۱۹۸۴ء ص ۱۴۸، علامہ اقبال اور مولانا محمد علی ۱۹۸۴ء ص ۱۳۱، خطوط ماجدی ۱۹۸۶ء ص ۲۷۲، اردو کا ادیب اعظم از عبدالماجد دریابادی ۱۹۸۶ء ص ۱۶۰، ابوالکلام آزاد از عبداللہ بٹ ۱۹۸۶ء ص ۱۵۲، قطعاتِ تاریخ از شان الحق حقی ۱۹۸۶ء ص ۴۴، مولانا ابوالکلام آزاد۔ ایک مطالعہ ۱۹۸۶ء ص ۲۴۸

۳۔ ترتیبات : افکار حالی ۱۹ ء ص ..، قاموس الکتب، جلد دوم (تاریخ و سوانح) ۱۹۷۵ء ص ۶۲۷، برصغیر پاک و ہند کے علمی، ادبی اور تعلیمی ادارے، حصہ اول ۱۹۷۴ء ص ۳۴۸، حصہ دوم ۱۹۷۵ء

ص ۲۰۵، قائدِ اعظم محمد علی جناح (حیات، افکار اور خدمات)، ۱۹۷۷ء ص ۵۱۲، رئیس الاحرار مولانا محمد علی (سوانح و خدمات) ۱۹۷۹ء ص ۲۸۸، تحریکِ پاکستان (افکار و مسائل) ۱۹۷۹ء ص ۱۲۲، تحریکاتِ ملّی ۱۹۸۲ء ص ۵۵۴، تاریخ و تحریکِ پاکستان ۱۹۸۳ء ص ۱۰۸، پاکستان میں تعلیم و تدریس (مسائل و مشکلات اور ان کا حل) ۱۹۸۶ء ص ۵۳۶

۴۔ پیش لفظ اور مقدمے: تواریخ حافظ رحمت خانی از پیر معظم شاہ، ترجمہ و مرتبہ خان روشن خان ۲، ۱۹۷۷ء ص ۲۰۹، تذکرہ از خان روشن خان ۱۹۸۰ء ص ۴۸۸، (چار ایڈیشن)، ترجمان القرآن جلد سوم از مولانا ابوالکلام آزاد ۱۹۸۲ء، ۱۹۸۶ء ص ۶۶۵، سرسید کی کہانی، ان کی اپنی زبانی تالیف ضیاء الدین لاہوری ۱۹۸۲ء ص ۱۱۲، اودھ پر انگریزوں کا قبضہ از مرزا علی اظہر برلاس ۱۹۸۴ء ص ۲۰۸، یوسف زئی قوم اور اس کی سرگزشت از خان روشن خان ۱۹۸۶ء ص ۵۱۶، تذکرۃ الانبیاء از قاری شریف احمد ۱۹۸۶ء ص ۶۴۰، ابوالکلام آزاد۔ ایک تحقیقی مطالعہ از ڈاکٹر شیر بہادر خان پنی ۱۹۸۶ء ص ۱۱۲، امام الہند مولانا آزاد از مولانا امداد صابری ۱۹۸۶ء ص ۳۰۴

۵۔ ادارت: ماہنامہ امام۔ کراچی ۱۹۵۸ء تا ۱۹۶۲ء (معاون)، مجلہ علم و آگہی۔ گورنمنٹ نیشنل کالج، کراچی ۱۹۷۳ء تا ۱۹۸۵ء (مدیر اعلیٰ)، مجلہ طور عبدالحامد بدایونی گورنمنٹ کالج، کراچی ۱۹۸۴ء تا حال (مدیر اعلیٰ)، سہ ماہی اردو۔ انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی ۱۹۸۵ء تا حال (معاون)

۶۔ سیمینار اور کانفرنسیں: (جن میں مقالے پڑھے) ۱۔ تاریخ کانفرنس، زیرِ اہتمام پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی۔ مجموعۂ مقالات شائع ہو گیا ۱۹۸۰ء، ۲۔ جوہر کانفرنس، زیرِ اہتمام ہمدرد فاؤنڈیشن، کراچی۔ مقالہ بعض جرائد میں چھپ گیا، ۳۔ تعلیمی کانفرنس، زیرِ اہتمام انجمن اسلامیہ پاکستان، کراچی۔ مقالہ بعض جرائد میں چھپ گیا، ۴۔ مذاکرہ ملّی تعلیماتِ نبوی، زیرِ اہتمام ہمدرد فاؤنڈیشن، کراچی۔ مجموعۂ مقالات شائع ہو گیا ۱۹۸۵ء، ۵۔ سیمینار۔ املا اور رموزِ اوقاف کے مسائل، زیرِ اہتمام مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد۔ مجموعۂ مقالات شائع ہو گیا ۱۹۸۶ء

ڈاکٹر ابو سلمان شاہ جہانپوری

مولانا محمد علی اور ان کی صحافت

مولانا محمد علی ہوں خواہ کوئی اور شخصیت یا موضوعِ تحقیق و تصنیف کا کوئی کارنامہ انجام نہیں دیا جا سکتا جب تک اس کے تمام اہم اور بنیادی مآخذ کا علم اور ان تک رسائی نہ ہو۔ مولانا محمد علی کی شخصیت افکار اور خدمات کے بارے میں معلومات کا سب سے اہم ماخذ کامریڈ اور ہمدرد رہے ہے۔ لیکن علم و تحقیق کے کسی خضر نے اب تک تو کسی کی وہاں تک رہنمائی کی اور نہ وقت کے کسی سکندر کو اس چشمۂ علم سے فیض یاب ہونے کی توفیق ہوئی۔

اس کتاب کے مطالب کی تالیف میں نہ صرف اسی سرچشمہ سے استفادہ کیا گیا ہے بلکہ ہمدرد کے تمام مشمولات اور کامریڈ کے مقالات افتتاحیہ کے اشاریے کی صورت میں ایک ایسا آئینہ تیار کر دیا گیا ہے کہ مملکتِ علم کا ہر جمشید اپنے ذوق کے مطابق مطالعہ و نظر کے موضوعات اور ان کے اطراف و جوانب اس میں بخوبی دیکھ لے سکتا ہے۔

اس تالیف کے پہلے حصے میں مولانا محمد علی ان کے دارالس اور ان کی شخصیات، ہمدرد و کامریڈ کے خصائص اور خدمات پر روشنی پڑتی ہے لیکن دوسرا حصہ کامریڈ کے مقالات افتتاحیہ اور ہمدرد کے تمام قسم کے مندرجات کے اشاریے پر مشتمل ہے جو حیات قومی و ملی کے ایک دور کے شب و روز اور فکر و عمل کے تمام گوشوں اور نشیب و فراز میں رہنمائی کرتا ہے۔ ایسی رہنمائی جسے علم کا کوئی شائق اور تحقیق و تصنیف میں صحت و معیار کا کوئی مدعی نظر انداز نہیں کر سکتا۔



ادارہ
تصنیف و تحقیق
پاکستان
۱۸-۱-۸۶ کراچی ۳۲